أحكام الأكل والشرب
النظرية العامة

الشيخ فيصل العوامي

مقدمة:

قال تعالى في محكم كتابه المجيد، بسم الله الرحمن الرحيم:

(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (الأنعام:١٤٥)

أحكام الدين الإسلامي على سعتها وتفرّعاتا الكثيرة، إلا أن أدلتها تستبطن أصولاً وثوابت تشكل بمجموعها نظرية عامة لجميع التفريعات في الباب الواحد، ووضوح تلك النظرية وتشخّصها يساهم في اتساق سائر التفريعـات وعلمنـة القراءة الخاصة بالأدلة الشرعية.

هذا بعينه ما دفعني للعمل على تشخيص النظرية العامة المتعلقة بالأطعمة، على أن تكون بداية لمشوار يمر بالكثير من الأبواب الفقهية، قد تكون محطته الثانيـة باب "الصيد والذباحة".

أسأل الله تعالى أن يوفقني للمزيد، وأن ينفعني به وسائر المؤمنين.. وصلى الله على نبينا محمد وآله الطاهرين.

فيصل عبد الله العوامي

مرقد العقيلة زينب(ع)

٢٥-٦-١٤٢٤هـ

مدخل:

إذا لم تكن الأصول الأولية منقحة في هذا المبحث، قد يتعذّر الوقوف على التشريعات الملائمة للعديد من الموارد الفقهية الإبتلائية، بالذات ما كان منها مستحدَثاً، ومرجع ذلك إلى أمور عديدة:

١. طبيعة النصوص.. فمن يتتبع النصوص الروائية المنسوبة إلى المعصومين(ع)، يلمس الكثير من التعارض بينها في خصوص الموضوعات المبتلى بها في عصر الصدور، إما لظرف التقية أو لضعف الضبط عند الراوي أو لأسباب خارجية أخرى، مما يحتم عليه تجشم أكبر قدر ممكن من العناء للتوفيق بينها أو طرح بعضها، فإن أمكن وإلا كان الملاذ إلى الأصول الحكمية التي لا تقرر سوى الوظيفة العملية.

٢. طبيعة الموضوعات الخارجية.. فالنصوص الواصلة إلينا عبارة عن أجوبة على تساؤلات أهل تلك العصور عن الأحكام الملائمة لما صادفوه من موضوعات خارجية، قد تكون قليلة جداً بالنسبة لما هو موجود في هذه العصور المتأخرة، بل قد يكون الكثير من الموضوعات الجديدة غير متحِد من ناحية المناط مع الموضوعات القديمة - وذلك لكيلا يقال أن وحدة المناط بين القديم والجديد كفيل بحل الإشكال-، إضافة إلى أن بعض الموضوعات لم تكن متصورة حتى في مخّيلة السائل أو الراوي، وكذلك الفرضيات العلمية أو الإبتكارات الجديدة التي تفرض نوعاً خاصاً من الموضوعات، فلم يكن بمقدور الذهنية القديمة

أن تلمسها أو تتصوّرها، وكلّها تتطلّب أحكاماً ملائمة، لكنها تفتقر إلى نص خاص كغيرها من الموضوعات القديمة، وحيث لا يوجد، فلابد من مخرج آخر يسبق الأصل العملي إن أمكن.

فإذا لم تكن الأصول الأولية منقحة في المقام، فإن القدرة على تشخيص أحكام الموضوعات القديمة -بسبب تعارض النصوص- والجديدة -بسبب توسع الموضوعات- ستكون ضعيفة عند الباحث والفقيه، مما يضفي نسبة من الضبابية على بعض الأحكام.

لهذا وقبل كل شئ ينبغي أن نعمد في مطلع هذه الدراسة إلى تنقيح الأصل الأولي الخاص بباب الأطعمة والأشربة، حتى تكون تنقلاتنا في دهاليز البحوث والموارد الفقهية واضحة.. وهذا الأصل سيكون بمثابة العموم الذي نطبقه على سائر الأفراد، والملاذ الذي نلجأ إليه عند الشك في الأحكام والموضوعات.

وستعتمد منهجيتنا في هذا الصدد على البدء بتشخيص الأصل القرآني العام، ثم الأصل الروائي، والنظر في مدى الإنسجام بينهما، وإنما جعلنا البدء بالتساؤل عن الأصل القرآني، باعتبار أن القرآن لم يهتم غالباً بتفاصيل الأحكام، ولكنه أعتنى كثيراً بالتأسيس لأصول الأحكام، والروايات تقوم بدور التفريع على أساس تلك الأصول، ومن هنا كان لابد من الإنسجام بين التفريعات وأصولها، الأمر الذي نّبه إليه الأئمة(ع) حين أوصوا شيعتهم بعرض كلامهم على كتاب الله ﷻ، ففي الصحيح عن أيوب بن الحر، قال: سمعت أبا عبد الله(عليه السلام) يقول: كل شئ مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف[1].

---

[1] محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن أيوب بن الحر.. وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، ج٢٧ ص١١١، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث- قم، الطبعة الثانية، جمادى الآخرة ١٤١٤.

الفصل الأول:

الأصول العامة

الأصل القرآني العام

أكثر ما يستوقفنا في هذا الشق من الدراسة، التساؤل عما يمكن أن نخرج به من أصل على مستوى الآيات.. فهل باستطاعتنا أن ننقح أصلاً أولياً من خلال التأمل في الآيات القرآنية المباركة ذات العلاقة..؟.

سنحتاج لتحرير هذا المطلب أن نتوقف مع شئ من التأمل عند العديد من الآيات القرآنية، بحيث يكون ذلك التأمل ضمن مرحلتين، الأولى تتم بالآيات المتعرضة للعنوان العام، والثانية تتم بالآيات الناصة على العنوان الخاص المتمثل في "الطيبات والخبائث".

المرحلة الأولى:

أحد عشر آية ينبغي التوقف عندها لتحرير العنوان العام:

الآية الأولى: يقول تعالى:(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (الأنعام:١٤٥).

لعل الآية العمدة بين سائر الآيات المستفاد منها في هذه المرحلة هي هذه الآية، فإذا خرجنا منها برؤية واضحة تفيد في تقرير الأصل الأولي، فستكون حاكمة ومفسرة لبقية الآيات، ولكن هل يمكن أن نستفيد منها عموماً يقضي بحل كل مأكول ومشروب إلا ما استثني..؟.

هذا ما نريد أن ننظر فيه، لكن لا من خلال الآية بمفردها، وإنما لابد من وضعها ضمن السياق الذي جاءت فيه، فهناك عدة آيات سابقة لها وأخرى لاحقة في نفس السورة، لها ارتباط وثيق بدلالتها، ولهذا ينبغي أن نقرأ المعنى الذي تتعرض له الآية من بدايته..

فقد قال سبحانه:(وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُهَا إِلا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِمَتْ ظُهُورُها وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ، وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ، قَدْ خَسِرَ الذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ قَدْ ضَلوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ، وَهُوَ الذِي أَنْشَأَ جَناتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنخْلَ وَالزرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزيْتُونَ وَالرمانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إِنهُ لا يُحِب الْمُسْرِفِينَ، وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً كُلُوا مِما رَزَقَكُمُ اللهُ وَلا تَتبِعُوا خُطُوَاتِ الشيْطَانِ إِنهُ لَكُمْ عَدُو مُبِينٌ، ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذكَرَيْنِ حَرمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَما اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذكَرَيْنِ حَرمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَما اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصاكُمُ اللهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً لِيُضِل الناسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِن اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظالِمِينَ، قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَي مُحَرماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِل لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُر غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِن رَبكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، وَعَلَى الذِينَ هَادُوا حَرمْنَا كُل ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنا لَصَادِقُونَ، فَإِنْ كَذبُوكَ فَقُلْ رَبكُمْ ذُو

رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلا يُرَد بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ، سَيَقُولُ الذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذبَ الذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتبِعُونَ إِلا الظن وَإِنْ أَنْتُمْ إِلا تَخْرُصُونَ، قُلْ فَلِلهِ الْحُجةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ، قُلْ هَلُم شُهَدَاءَكُمُ الذِينَ يَشْهَدُونَ أَن اللهَ حَرمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلا تَتبِعْ أَهْوَاءَ الذِينَ كَذبُوا بِآيَاتِنَا وَالذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبهِمْ يَعْدِلُونَ) (الأنعام: ١٣٨-١٥٠).

كما هو ملاحظ فإن هذه الآيات المباركة في مقام التعريض بإحدى السلوكيات المنحرفة الدارجة في وسط المشركين، حيث اعتبرتها ضرباً من ضروب الإفتراء على الله ﷻ، وذلك أنم كانوا يحرمون ما أحلّه الله سبحانه، فقد حرّموا الأنعام والزرع على من لم يأذنوا له وأحلّوه لمن يشاؤون من غير حجة:(افْتِرَاءً عَلَيْهِ)، ولذلك استحقوا العذاب:(سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ).

وما في بطون الأنعام من الألبان أو الحمل الحي حرّموه على النساء، ولم يجوزوا لهم سوى ما ولد ميتاً، وهو عمل يستحق أصحابه عليه العذاب، كما هو منطوق الآية المباركة:(سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ)، أي سيجزيهم العقاب بوصفهم[2] وادعائهم التحريم، بل وهو أبعد ما يكون عن الهدى لما فيه من الإفتراء:(قَدْ خَسِرَ الذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ قَدْ ضَلوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ).

فمردّ التهديد الأخروي والإنحراف الدنيوي إلى أن المشركين (حَرمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ)، بينما هو حلال مباح، ولذلك أكّدت الآيات فيما بعد على حلية الزرع بمختلف أنواعه، وجواز الإستفادة من الأنعام بمختلف أنواعها في مختلف

[2] مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ج٣ ص٢١١، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، ١٩٨٠.

الأمور كالحمل والفرش والأكل:(وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً كُلُوا مِما رَزَقَكُـمُ اللَّهُ)، ولا حرمة في المقام (قُلْ آلذكَرَيْنِ حَرمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ)، وادّعاء الحرمة كـذب على الله سبحانه(فَمَنْ أَظْلَمُ مِمنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً لِيُضِل الناسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ).

وبعد هذا التعريض الشديد بالسلوكيات الخاطئة للمشركين، والذي كـان يهدف إلى التنبيه على مكامن الخطأ والإنحراف عندهم وأحدها تحـريم رزق الله سبحانه وتعالى، عمدت الآيات المباركة إلى سن قاعدة عامة تدخل تحتها سـائر الخصوصيات المذكورة في الآيات السابقة، وهي تنص على حلية كل ما خلقه الله سبحانه من مأكول ومشروب، ماعدا ما استثني وهو قليل:(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَـا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْـمَ خِنْزِيرٍ فَإِنهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِل لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُر غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَـادٍ فَـإِن رَبكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

وإن كان ثمة تحريم سابق، فقد كان محصوراً في أفراد خاصة ولفترة مؤقتـة، فهو لم يكن دائمّياً وإنما راجع لأسباب خارجية، بمعنى أن الأحكام فيها كانـت شبيهة بالأحكام الولائية وإن كانت للشرعية أقرب، فقد حرّم الله سبحانه بعض الأفراد الخاصة من الرزق على بني إسرائيل:(وَعَلَى الذِينَ هَادُوا حَرمْنَا كُـل ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلا مَـا حَمَلَـتْ ظُهُورُهُمَـا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ)، وإنما كان ذلك لأسباب خارجية خاصـة، حيـث تفشّى عندهم البغي والظلم:(ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ)، وقد أُكد على ذلك في آية أخرى:(فَبِظُلْمٍ مِنَ الذِينَ هَادُوا حَرمْنَا عَلَيْهِمْ طَيبَاتٍ أُحِلتْ لَهُمْ وَبِصَدهِمْ عَـنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيراً) (النساء:١٦٠).

فالتحريم إنما هو أمر طارئ، اختص ببني إسرائيل لأسباب خارجية طارئة، وذلك يشي بالحلية الدائمة، وأنها تشكل أصلاً أوليّاً يشمل كل مأكول ومشروب، إلا إذا ثبت بالحجة والبرهان خلاف ذلك.

وفي الأخير وكتأكيد على مكمن الخطأ، تبيّن الآيات أن المشركين أنفسهم سيفصحون يوماً عن ذلك الخطأ ويتبرؤون منه وهو التحريم:(سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ).. ثم يحتج الباري ﷻ عليهم بالسؤال عمن شهد لهم بتحريمه لبعض الرزق:(قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا).

بهذا فالآيات تعرض بأساليب مختلفة بكل من يحرم ما أحله الله سبحانه وتعالى من رزق كالمشركين، وبهذه المناسبة تأتي بالقاعدة العامة الحاكمة في مثل هذه المقامات، لتكون أصلاً يُتمسك به كلما طرأ مصداق جديد، ويُرجَع إليه عند الشك، مفاده حلية كل الأطعمة.

فالآيات في البداية تحرم التحريم، ثم تؤسس للحلية، لتبين الحكم الواقعي بالنسبة لكل طعام وشراب، وبلسان لا يخفى ما فيه من الجزم والتأكيد، فالله سبحانه يأمر نبّيه محمد(ﷺ) بأن يخبر قومه الذين دأبوا على التحريم - وغيرهم من باب إيّاك أعني واسمعي ياجارة- بأنه جل شأنه لم يوحِ إليه شيئاً من الحرام إلا المذكور في الآية، (قُلْ لا أَجِدُ) فليس هناك أي أثر (فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ) بين التشريعات الإلهية (مُحَرَّماً) لأي حكم يفيد الحرمة والحظر (عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ) يتعلق بالأطعمة، ماعدا بعض الأفراد القليلة (إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ)، وإلا فكل ما هو مأكول ومشروب على الحلية.

نعم يمكن أن يُشكَل على هذا المدّعى بأن الآية تؤسس بالفعل لقاعدة، ولكنها لا تشمل كل المأكولات والمشروبات، وإنما هي خاصة بالمصاديق المذكورة في الآيات السابقة فقط، وهي الأنعام والزرع، وماعدا ذلك فهو أجنبي عن الآية.

لكن هذا الإشكال في غير محله، فلو كان موضوع الحكم المشار إليه في الآية خصوص المصاديق المذكورة، لأمكن التسليم بذا الكلام، إلا أن الموضوع أعم من تلك المصاديق، فالموصول (ما) متعلق بكل التشريعات الإلهية (فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ) ذات العلاقة بكل مأكول ومشروب (عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ)، ولو كان المستثنى منه خصوص الأنعام فقط لما صح استثناء لحم الخنزير، إذ أن المستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى منه، ولحم الخنزير ليس من جنس الأنعام، وإنما هو من جنس المأكول الأعم من الأنعام، وهذا الإستخدام قد يكون أبلغ في إفادته العموم من أي استخدام آخر.

ومجرد ذكر المصاديق بإزاء العام، لا يوجب تخصيص العام، بل العام يبقى على حاله، فإن عطف الخاص على العام لا يوجب تخصيصه، وإنما الخاص المذكور يكون ضمن مصاديق العام، بينما يبقى العام على عمومه.

ويؤيد ذلك بعدم حصر المحلّلات في المصاديق المذكورة بالإجماع، فغير الأنعام الثلاثة المذكورة في الآيات توجد بين المحلّلات أفراد كثيرة كأنواع الغزال، بل وحيوانات أخرى قال الفقهاء بحليتها اعتماداً على العموم المستفاد من الآية.

على ذلك فإن المستثنى منه في الآية كل مأكول ومشروب، فيكون مفادها حلية سائر الأطعمة، ماعدا المستثنى (إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ).. وبالتالي لو خُلينا وهذه الآية، لكانت دالة بصورة تامة على حلّية كل نوع من جنس الطعام، باستثناء ما ذكر.

نعم يمكن أن يُنقَض على هذا الإستنتاج بمثل لحم الكلب والخمر، مما ثبتت حرمته بالإجماع، فلحم الكلب والخمر من المحرمات القطعية ومع ذلك لم يردا ضمن المستثنيات في الآية، فإذا كانت الآية تؤسس - حسب المدّعى- لقاعدة عامة تنص على الحلّية المطلقة لكل طعام ماعدا ما ذكر من مستثنيات في نفس الآية، فكيف أصبح لحم الكلب والخمر حراماً مع أنا لم تُذكر ضمنها.. ألا يخدش ذلك في صحة القاعدة المستنَتجة..؟.

ولكن يجاب على ذلك بأمور:

١. إننا لسنا في صدد التأسيس لقاعدة مطلقة تنص على حرمة المستثنيات المذكورة في الآية فقط، وحلّية كل ماعداها على وجه الإطلاق، حتى يُنقَض علينا بذلك، وإنما نحن في صدد التأسيس لأصل أولي يقضي بحلّية كل طعام، إلا إذا ثبتت حرمته بطريق معتبر من آية أو رواية، وفرق كبير بين الحالين، وما ذكر في طيات الصفحات السابقة كاف في إثبات هذا الأصل، فالآية تدل على أن كل شئ من الرزق حلال في الأصل، ولا يناقض ذلك أن تكون هناك بعض المحرمات، سواء مما ذكر في الآية أو في غيرها بتوجيه يأتي.

٢. إن لحم الكلب وإن لم يذكر في الآية بعنوانه الخاص، لكن أُشير إليه بعنوان عام، فالآية عندما خصّت لحم الخنزير بالذكر، كان من باب ذكر المصداق الأجلى للعنوان العام لا الحصر، - وقد يكون ذلك للأهمية[3]-، بدليل التعليل الوارد في الآية، حيث قال تعالى:(فَإِنَّهُ رِجْسٌ)، بمعنى أن العلة في تحريم لحم الخنزير كونه رجساً، فكل رجس

[3] باعتبار أن أهل الجاهلية اعتادوا على تناوله - كما هو شأن المستثنيات الأخرى-، بخلاف لحم الكلب الذي اعتادوا على تجنّبه، أو لاعتبارات أخرى.

حرام، والرجس هو النجس[٤]، وبذلك فكل نجس العين كالكلب ليس أجنبيّاً عن دلالة الآية.. وهكذا بالنسبة إلى الخمر، فهو مصداق من مصاديق الرجس، بدلالة قوله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (المائدة: ٩٠).

بل يمكن القول بشمول الآية لما هو أعم من ذلك، إذا بنينا على أن الرجس بمعنى القذر الذي تتنفّر منه الطباع، كما هو مذكور عند البعض في الحاشية أدناه.

٣. إن تأصيل الأصل لا يمنع من أن تكون هناك عناوين خارجية محرمة -طارئة كانت، أم أصيلة بتوجيه يأتي-، بحيث تتعارض مع الأصل، ولا يُضعِف ذلك من قوة الأصل، كعنوان الضرر أو المسخ، ومنها عنوان النجس، لأن غاية ما نريد إثباته أن كل طعام على الحلّية، مالم يثبت خلافه بدليل آخر معتبر، خاصاً كان كالدليل الناهي عن شرب الخمر مثلاً، أو عاماً كالدليل الناهي عن أكل الممسوخ.

٤. لا شئ يمنع عند تأصيل الأصل أن تضاف في زمن لاحق عناوين أو موارد أخرى كمستثنيات من الأصل، فقد تكون المحرمات في زمن صدور هذه الآية خصوصَ المستثنيات المذكورة، ولكن في زمن آخر أضيفت بعض المحرمات، خاصة أن سورة الأنعام مكّية، بل وفي الآية ما يؤيد ذلك، ففيها:(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ)، لا ما سيوحى،

---

[4] جاء في لسان العرب: "الرجس: القذر... ورجل مرجوس ورجس: نجس، ورجس: نجس"، لسان العرب، إبن منظور، ج٦ ص٩٤، الطبعة الأولى ١٤٠٥، المطبعة: دار إحياء التراث العربي، الناشر: نشر أدب الحوزة.. وقال الطريحي في المع: "ولذلك قرئ رجس وهو مرادف للنجاسة"، مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي، الطبعة الثانية ١٤٠٨، الناشر: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.. وجاء في مجمع البيان: "فإنه رجس: أي نجس، والرجس إسم لكل شئ مستقذر منفور عنه"، تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج٤ ص١٨٣.

وذلك لا يمنع أن توحى في زمن لاحق عناوين إضافية، كما حصل مع الخمر تماماً.

من ذلك يتضح أن دلالة الآية تامة من هذه الجهة، فهي تؤسس لأصل أولي عام، يفيد بأن كل طعام على الحلّية - أي حكمه حلال، لا أنه مجرد مجرى لأصالة البراءة-، وبالتالي لا يمكن الخروج عنه إلى غيره والقول بالحرمة الشرعية، لأي اعتبار آخر كنص ضعيف من جهة السند أو الدلالة، أو ذوق عرفي، أو تصوير عقلي.

ولهذا ينبغي التمسك بهذا الفهم للآية في كل مورد لم يتم الدليل فيه على الحرمة، وترجيح سائر الروايات الموافقة له على غيرها من الروايات، لأنه يحكي عن الأصل المعبر عن الحكم الواقعي - بلا تقوّل على الله سبحانه، فهو العالم بحقيقة أحكامه-.. وهكذا نفهم ونفسر إرجاعات الأئمة(ع) لهذه الآية في العديد من المواطن، وهو أثبتُ من حملها - الإرجاعات- على التقية، بالخصوص إذا نظرنا إلى كثرتا وتعدد مواردها حيث أنا ترتبط بحيوانات البر والبحر والجو، مع التسليم بإمكان الحمل على التقية في بعض الموارد بلا إشكال، فيما إذا كانت القرائن تامة.

وللتدليل على ذلك يمكن لنا استعراض بعض ما وقعنا عليه من تلك الإرجاعات التي وردت على لسان الأئمة الكرام(ع)..

فقد روى الشيخ في الصحيح بإسناد ينتهي إلى محمد بن مسلم[5] عن طريق الحسين بن سعيد[6] عن أبي جعفر(عليه السلام) أنه سئل عن سباع الطير والوحش، حتى

[5] بإسناد الشيخ عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم.

[6] وإسناد الشيخ إلى الحسين بن سعيد صحيح، فقد قال في الفهرست:" الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران الأهوازي... أخبرنا بكتبه ورواياته ابن أبي جيد القمي عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد. قال بن الوليد: وأخرجها إلينا الحسين بن الحسن بن أبان بخط الحسين ابن سعيد، وذكر أنه كان ضيف أبيه. وأخبرنا با عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه ومحمد بن الحسن ومحمد بن موسى بن المتوكل عن سعد بن

ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل، فقال: ليس الحرام إلا ما حرّم الله في كتابه، وقد نهى رسول الله(ﷺ) يوم خيبر عنها، وإنما نهاهم من أجل ظهورهم أن يفنوه، وليس الحرام بحرام، ثم قال: اقرأ هذه الآية:(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[7].

كما روى في الصحيح عن زرارة[8] بنفس طريق الحسين بن سعيد، قال: سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن الجريث، فقال: وما الجريث؟ فنعته له فقال:(لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ) إلى آخر الآية، ثم قال: لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلا الخنزير بعينه ويكره كل شئ من البحر ليس له قشر مثل الورق وليس بحرام إنما هو مكروه[9].

وبنفس الطريق أيضاً روى في الصحيح عن محمد بن مسلم[10] قال: سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن الجري والمارماهي والزمير وما ليس بقشر من السمك أحرام هو؟ فقال لي: يا محمد اقرأ هذه الآية التي في الأنعام:(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً) قال: فقرأتها حتى فرغت منها، فقال: إنما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه، ولكنهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها[11].

فالأئمة(ع) في هذه الروايات أرجعوا كبار أصحابهم من الفقهاء أمثال زرارة ومحمد بن مسلم إلى هذه الآية بنصها، وفي بعض الأحيان كانوا يرجعونهم إلى

عبد الله والحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد".. الفهرست، الشيخ الطوسي، ص١١٣، الطبعة الأولى ١٤١٧، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة.

[7] وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج٢٤ ص١٢٣.

[8] عن الحسين بن سعيد عن محمد بن أبي عمير عن إبن أذينة عن زرارة.

[9] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٣٥.

[10] عن الحسين بن سعيد عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم.

[11] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٣٦.

القرآن الكريم من دون ذكر الآية، والمقصود خصوص الآية بلا إشكال، ومن ذلك كثير.

ففي الصحيح - وقيل الموثق[12]- عن زرارة[13] عن أحدهما أنه قال: إن أكل الغراب ليس بحرام، إنما الحرام ما حرّم الله في كتابه، ولكن الأنفس تتنزّه عن كثير من ذلك تقززاً[14].

وفي صحيحة زرارة[15] عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: ما حرّم الله في القرآن من دابة إلا الخنزير ولكنه النكرة[16].

وكذلك صحيحة[17] محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية؟ فقال: نهى رسول الله(صلى الله عليه وآله) عن أكلها يوم خيبر، وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرّم الله عزّ وجلّ في القرآن[18].

وصحيحة الليثي[19] قال: حدثني جعفر بن محمد(عليه السلام) قال: سئل أبي(عليه السلام) عن الحمر الأهلية، قال: نهى رسول الله(صلى الله عليه وآله) عن أكلها لأنها كانت حمولة الناس يومئذ، وإنما الحرام ما حرّم الله في القرآن[20].

فهذه الإرجاعات تتميز بعدة أمور:

---

[12] عدّه الجواهر موثقاً في موضع - ج٣٦ ص٢٩٩- وصحيحاً في موضع آخر - ج٣٦ ص٢٩٦- نظراً لوقوع أبان بن عثمان في سنده، باعتبار أن العلامة في الخلاصة اعتبره من الفطحية، وفي المنتهى نسب إليه الوقف، وفي المختلف قال: إنه من الناووسية، إلا أن هناك من تأمل في هذه النسبة، خاصة بعد عدّ الكشي له من أصحاب الإجماع " الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم".. راجع معجم رجال الحديث، آية الله الخوئي، ج١ ص١٤٦، الطبعة الخامسة ١٤١٣، تحقيق: لجنة التحقيق.

[13] رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن أبان بن عثمان عن زرارة.

[14] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٢٥.

[15] رواها الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير وفضالة وابن فضال عن ابن أبي بكير وجميل عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام).

[16] تهذيب الأحكام، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، ج٩ ص٩٣، الطبعة الرابعة ١٣٦٥هـ.ش، الناشر: دار الكتب الإسلامية.

[17] محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر(عليه السلام).

[18] الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، ج٦ ص٢٤٦، الطبعة الثالثة ١٣٦٧هـ.ش، الناشر: دار الكتب الإسلامية.

[19] رواها الصدوق في العلل عن أبيه عن عبد الله بن جعفر عن هارون بن مسلم عن أبي الحسن الليثي عن جعفر بن محمد(عليه السلام).

[20] علل الشرائع، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ، ج٢ ص٥٦٣، الناشر: المكتبة الحيدرية ١٩٦٦.

١. التعدد من جهات عديدة.. فهي متعددة من جهة المـوارد، باعتبـار شمولها لأفراد مختلفة من حيوانات البر، ومثلها من حيوانات البحـر، وكذلك من حيوانات الجو، ومتعددة من جهة الظروف، فقد صدرت الروايات في ظروف مختلفة ومناسبات متباعدة، ومتعددة مـن جهـة الأشخاص الموجه لهم الخطاب، وذلك ما ينأ بـها عـن إحتمـالات الشذوذ، فهذا النوع من الروايات أبعد ما يكون عن النمط الشاذ من الرواية، الذي قد يحمل بسبب ذلك - الشذوذ- على التقيـة أو مـا أشبه.

٢. جميعها وصل إلينا بطرق صحيحة، فما اخترناه من الأخبار تام السند كما هو واضح، وقد توجد بعض الأخبار مما لم ندونه ليست تامـة سنداً، لكن الخطب فيها يهون، لأنها قد تجبر بالـصحاح إذا كانـت متوافقة معها، والغالب كذلك.

٣. تَوَجه الخطاب في هذه الإرجاعات إلى فقهاء أفذاذ ممن يعول علـيهم في التفريع.. ويكفي أن نطّلع على بعض ما قيل في شأنهم مـن قبـل الأئمة(ع) لندرك معنى هذا الكلام.

ففي صحيحة[21] سليمان بن خالد الأقطع، قال: سمعت أبا عبد الله(عليه السلام) يقول: ما أجد أحداً أحيا ذكرنا وأحاديث أبي إلا زرارة وأبو بصير ليث المرادي ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي، ولولا هؤلاء ما كـان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدين، وأمناء أبي(عليه السلام) على حلال الله وحرامه، وهم السابقون إلينا في الدنيا والسابقون إلينا في الآخرة[22].

[21] يرويها الكشي عن حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد الأقطع.
[22] اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي، ج١ ص٣٤٨، الطبعة ١٤٠٤، الناشر: مؤسسة أهل البيت(ع).

وفي صحيحة[٢٣] جميل بن دراج، قال: سمعت أبا عبد الله(عليه السلام) يقـول: بشر المخبتين بالجنة، بريد بن معاوية العجلي، وأبا بصير ليث بن البختري المرادي، ومحمد بن مسلم، وزرارة، أربعة نجباء، أمناء الله علـى حلالـه وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست[٢٤].

ومن هذا المنطلق قال النجاشي في شأن محمد بن مسلم:"وجه أصـحابنا بالكوفة فقيه ورع... وكان من أوثق الناس"[٢٥]، "وعدّه الشيخ المفيـد في رسالته العددية من الفقهاء والأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم"[٢٦].

كما قال النجاشي في شأن زرارة:"شيخ أصحابنا في زمانه ومتقدمهم"[٢٧].

فأكثر تلك الإرجاعات المتكررة الواردة في تطبيقات متعددة، إنما تمّـت أمام اثنين من أفقه أو أفقه أصحاب الصادقين(ع)، ممن يعول علـيهم في شؤون الإستنباط، كما صرّح بذلك الإمام(ع) في قوله:(ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا"، وذلك بلا شك له دلالة هامة في هـذا المقـام، خاصة إذا أخذنا بعين الإعتبار بقية المميّزات بالذات المميّز الرابع القادم.

٤. أساليب الإرجاع جاءت في سياق التعليم.. ففي أكثر مـن مـورد إبتلائي كان الإمامان الصادقان(ع) يُرجِعان أبرز تلاميذهما إلى الآيـة بأساليب تعليمية تُقربم من فن الإستنباط، كما هو ملاحظ في العديد من الروايات السابقة، حيث جاء في بعضها أن الإمام(عليه السلام) كان يأمر السائل منهم بقراءة الآية من سورة الأنعام وكأنه يدربه على الصناعة

---

23 الكشي عن حمدويه بن نصير عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير عن جميل بن دراج.

24 اختيار معرفة الرجال، ج١ ص٣٩٨.

25 رجال النجاشي، الشيخ أبو العباس أحمد بن علي النجاشي، ص٣٢٣، الطبعة الخامسة ١٤١٦، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

26 معجم رجال الحديث، ج١٨ ص٢٦١.

27 رجال النجاشي، ص١٧٥.

الفقهية، ويقول له في بعضها (وليس الحرام بحرام) ثم يـأمره بقـراءة الآية، ليلفت إنتباهه إلى طريقة التوفيق بين الروايات التي قد يظهر منها الحرمة والآيات الناصة على الحلّ، حتى لا يقع في اللبس الذي قد يقع فيه عامة المكلفين.

٥. لا يُلحَظ في جميع الروايات قرائن داخلية تصرف الخطاب فيها نحـو التقية، فقد دأب الأئمة(ع) علـى اسـتخدام بعـض الإشـارات والتلميحات، التي يفهم منها من له أنسٌ بكلامهم أنها تسير في خـط التقية، بل قد يظهر ذلك حتى في نمط الـسؤال المـصاغ مـن قبـل أصحابهم، أو من الجو الذي صدرت فيه الرواية، وكل ذلـك غـير ملحوظ في جميع الروايات.

وأما القرائن الخارجية فهي وإن أمكن إدّعاؤها بوجه من الوجوه - كما سيتضح في البحوث المتقدمة-، إلا أن موافقة ما تنطق به هذه الروايـات للكتاب، يهبها مستوى من الأرجحية، قد تعطي الباحث والفقيه جـرأة على العمل بمضمونها بصفتها معبرة عن صميم الحكم الواقعي، إضافة إلى إمكان حمل ماعداها من الروايات المعارضة لها بدواً على محامل أخـرى كالكراهة، خاصة مع وجود أكثر من شاهد جمع - كمـا سـيظهر في التطبيقات-.

ولهذا فإن ما اعتبره الجواهر لا وجه له قد يكون الوجه فيه وجيهاً، وذلك حين صَرَف جميع ما ذكرنا من الروايات وغيرها - ممـا أعرضـنا عـن ذكره- إلى التقية، بدعوى معارضتها لما هو أكثر منها المنجبر بالإجمـاع والسيرة، فقال عند الحديث عن السباع من الحيوانات الوحشية:"فوسوسة

بعض الناس في الحكم المزبور[28] لبعض النصوص[29] المحمولة على التقية أو مطرحة لا وجه له"[30].

فهذه المميزات الخمس إذا ضممناها إلى بعضها البعض، نستطيع أن نقتـرب أكثر من الدلالة الحقيقة للروايات المذكورة، لدرجة قد نعتبرها حاكية عن إرادة جدية للمتكلم وهو الإمام(عليه السلام)، فإرجاعات الأئمة(ع) إلى الآية المباركة كانت في سياق التعبير عن تلك الإرادة، ويُراد منها فعلاً تنبيه محمد بن مسلم وزرارة إلى الأصل الأولي المعبر عن الحكم الواقعي بما له من سعة وإطلاق.

من كل ما سبق نستطيع الإدعاء بأن الآية تؤسس لأصل أولي، مفاده عـام يقضي بحلية كل كأكول ومشروب ماعدا ما استثني في نفس الآية بعنوانه الخاص أو العام، إلا إذا ثبت خلاف ذلك من نص لاحقٍ معتبر، وإلا فهذا الأصل حاكم بالذات في حال التعارض.. وسنرى في البحوث التطبيقية المتقدمة إمكان أو عدم إمكان الخروج عنه.

الآية الثانية: قال سبحانه وتعالى:(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَـةَ وَالـدَّمَ وَلَحْـمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللـهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (البقرة:١٧٣)

ما تساءلنا عنه في مطلع الحديث عن الآية السابقة، سنجعله محوراً للتساؤل في خصوص هذه الآية أيضاً، فهل يمكن الخروج منها بعموم يفيد الحلّية لكل طعام، ما عدا ما استثني في نفس الآية..؟.

---

[28] حرمة أكل لحوم السباع.

[29] وساق الروايات المذكورة أعلاه.

[30] جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج٣٦، ص٢٩٥، الطبعة الثالثة ١٣٦٩هـ.ش، الناشر: دار الكتب الإسلامية.

حتى يكون النظر في دلالة الآية تاماً، سنقرأ الآية ضمن السياق الذي وردت فيه، لأنها عبارة عن استثناء من حكم عام.

فقد قال تعالى:(يَا أَيهَا الناسُ كُلُوا مِما فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيباً وَلا تَتبِعُوا خُطُوَاتِ الشيْطَانِ إِنهُ لَكُمْ عَدُو مُبِينٌ، إِنمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ، وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ، وَمَثَلُ الذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلا دُعَاءً وَنِدَاءً صُم بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ، يَا أَيهَا الذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلهِ إِنْ كُنْتُمْ إِياهُ تَعْبُدُونَ، إِنمَا حَرمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِل بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُر غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِن اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (البقرة:١٦٨- ١٧٣).

وإن لم يظهر من مطلع هذه الآيات عموم كالذي ظهر لنا من الآية السابقة، لعدم وجود ما يدل عليه من أداة وما أشبه، لكن سعة الحلال المتخَذ موضوعاً في هذه الآيات، ظاهرة بمستوى يجعل من دلالتها على الأصل الأولي السابق الذكر، لا يقل عن دلالة الآية السابقة حتى في مستوى الإطلاق.

فمطلع هذه الآيات جاء تبعيضياً، كما تؤدي إليه (من) التبعيضية في قوله تعالى(مما في الأرض)، ولهذا فالأمر في هذا الخطاب (كلوا) الظاهر في الجواز تعلّق ببعض ما في الأرض من الرزق وليس كل ما فيها، - مع أن الموصول (ما) قد يعطي معنى (كل) في هذه الآية، والتبعيض المستفاد من (من) غير ناظر إلى أنواع الطعام، حتى يكون مفاد الآية جواز الأكل من بعض دون بعض، وإنما هو ناظر إلى مقدار المأكول، نظراً إلى تعذّر أكل ما في الأرض كلّه، مما يجعل مفاد الآية جواز الأكل من كل ما في الأرض- لكن خاتمة الآيات تؤسس لنفس السعة التي تؤسس لها الآية الأولى.

لكن لماذا جاء الخطاب إنشائيّاً مع أن المقام يناسبه الإخبار، حيث أن الآية أمرت بالأكل:(كُلُوا مِما فِي الْأَرْضِ)، (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)، في حين أن الأكل لا يُعَدّ واجباً وإنما هو من المباحات، فكان من المناسب بالمقام حسب النظرة البَدْوية أن تُخبر الآية عن حلّيته لا أن تأمر به على نحو الإلزام..؟.

ذُكِرَتْ في تفسير هذا النوع من الخطاب عدة احتمالات، أحدها أنه أمر بأكل الحلال[31] باعتبار أنه يستبطن النهي عن الحرام، فكأن الآية تقول لا تأكلوا إلا الحلال، وهو معنى وإن احتملته الآية إلا أن أكل الحلال ليس واجباً في حد ذاته، فعندما تأمر به الآية فلابد أن يكون هناك داعٍ له.

وثانيها أن الأمر جاء بلحاظ العنوان الثانوي، أي أمر "بالأكل وقت الحاجة دفعاً للضرر"[32]، فالأكل وإن كان مباحاً في حدّ ذاته، إلا أن الإمتناع عنه بشكل مطلق، يؤدي إلى هلاك النفس وإلحاق الضرر بها، وبهذا العنوان يصبح واجباً، لكن لا يظهر من السياق أن الآية تتحدث بهذا اللسان، وإنما هي بصدد التأسيس لحكم أولي، وهو الأصل في الخطابات، إضافة إلى أن العناوين الثانوية ملحوظة ضمناً في سائر الأحكام الأولية.

وربما يقال بأن هذا الأمر من قبيل الأمر بعد الحظر الظاهر في الإباحة، كما في قوله تعالى:(فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ)البقرة: من الآية٢٢٢)، فقوله(فَأْتُوهُنَّ) أمر جاء بعد حظر:(فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ)(البقرة: من الآية٢٢٢)، وهو ظاهر في إباحة المقاربة، كذلك الأمر هنا، فباعتبار وجود حظر سابق عن تناول بعض أنواع الأطعمة، صدر أمر لاحق بأكلها، وهو لا يفيد سوى الإباحة كما هو شأن كل الأوامر الصادرة بعد

---

[31] مجمع البيان، مصدر سابق، ج١ ص٤٧٤.
[32] نفس المصدر.

الحظر.. لكن هذا التفسير لا يساعد عليه الخطاب هنا، فإثبات الحظر السابق يحتاج إلى دليل، وما ورد في آيات أخر من الحظر إنما هو حكم مؤقت خاص ببني إسرائيل، كما سبق وبيّنّا، بالتالي ليس هناك حظر حتى يتّجه هذا البيان.

لذلك فالأوجه بالآية أن يقال بأن الخطاب فيها جاء على سبيل الأمر بسبب توهّم الحظر، الناشئ من سلوك خاطئ لبعض أهل الجاهلية حيث كانوا يحرمون على أنفسهم بعض الأطعمة، ويساعد على ذلك ما ورد من سبب نزول هذه الآيات، فقد روي عن ابن عباس "أنها نزلت في ثقيف وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبين مدلج لمّا حرّموا على أنفسهم من الحرث والأنعام والبحيرة والسائبة والوصيلة، فنهاهم الله عن ذلك"[33].

فأهل الجاهلية كانوا يحرّمون بعض المأكولات إمّا لجهل بالأحكام أو إفتراء على الله سبحانه وتعالى، والآيات اعتبرت ذلك إتباعاً لخطوات الشيطان(وَلا تَتبِعُوا خُطُوَاتِ الشيْطَانِ)، لما فيه من تقول على الله ﷻ وتشويه لأحكامه(وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ)، من خلال تحريمهم للحلال، وقد أراد منهم جلت قدرته أن يتبعوا كلامه ولا يحرموا ما أحل لهم(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ)، إلا أنهم عصوا من خلال إصرارهم على التحريم بحجج لا قيمة لها بمقياس العقل والهدى(قَالُوا بَلْ نَتبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ).

وفي حين كانت الآية في بداية هذا المقطع القرآني توجه خطابها إلى عامة البشر الموحد منهم والملحد، إذ جاء في بدايتها(يَا أَيهَا الناسُ كُلُوا مِما فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيباً)، فقوله(يَا أَيهَا الناسُ) خطاب يشمل جميع البشر، فإن الآية الأخرى المؤكدة على نفس المعنى توجه فيها الخطاب إلى خصوص المؤمنين(يَا أَيهَا الذِينَ

---

[33] نفس المصدر، ص٤٦٧.

آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)، وفي ذلك نهيٌ عن اتباع سبيل المشركين في تحريم الحلال، وكأن الآية تأمرهم بالتمسّك بالحلّية في موضوعها المشار إليه، وهو بعض الطعام.

إلى هنا نجد أن الآيات تؤسس للحلّية وتؤكد عليها، بل وتنهى عن التحريم، لكن في خصوص بعض الطعام، لورود (من) التبعيضية في الآيتين(مِما فِي الْأَرْضِ) - مع ملاحظة التقريب السابق الذكر حول جهة التبعيض ومعنى الموصول في هذه الآية-، (مِنْ طَيِّبَاتِ) - والتبعيض فيها ظاهر-، مع ذلك فالعموم هنا لا يقصر عن العموم المتحصل من الآية الأولى، وذلك أن المستثنى المحرم في الآية المقابل للبعض المحلل، هو عينه المستثنى في الآية الأولى وهو قليل، فقد قال تعالى بعد تأكيده على حل بعض الطعام(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

فهذه الموارد هي المحرمة فقط، بدليل (إنما) الحاصرة، وماعدا ذلك فهو حلال طيب، لذلك لو قلنا بدلالة هذه الآية على العموم لما كان في ذلك مجازفة، فهي تفيد بأن كل مأكول ومشروب حلال مباح، باستثناء العناوين الأربعة المذكورة فقط، وبالتالي فالخروج عن هذا العموم يفتقر إلى دليل معتبر.. وبذلك فالآية الثانية تعتبر داعمة ومؤيدة للآية الأولى.

الآية الثالثة: يقول تعالى:(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (النحل:١١٥).

هذه الآية كسابقتها في الدلالة على المعنى، وقد تكون فيها ثمة خـصوصيات تتضح من خلال التأمل في آيات أخر مجاورة لها تشترك معها في نفس السياق.

يقول تعالى:(فَكُلُوا مِما رَزَقَكُمُ اللهُ حَلالاً طَيباً وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِياهُ تَعْبُدُونَ، إِنمَا حَرمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَ لِغَيْرِ اللهِ بِـهِ فَمَنِ اضْطُر غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِن اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، وَلا تَقُولُـوا لِمَـا تَـصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللـهِ الْكَـذِبَ إِن الـذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، وَعَلَى الذِينَ هَادُوا حَرمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِـنْ كَـانُوا أَنفُـسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (النحل:١١٤ ١١٨).

من يطيل النظر في الآية العمدة من هذا المقطع القرآني والآيـتين الـسابقتين الأولى والثانية، يجد أن النهي فيها جميعاً متوجّه إلى التحـريم، أي تحـريم أهـل الجاهلية للحلال، مع أن الظاهر أن تحليلهم للحرام قد يكون أكثر.

ولعل السبب في ذلك - كما قد يُستشعَر من منطوق الآيات- يعـود إلى أن التحليل - الذي يعني تناول المحرمات- لم يكن بداعي التشريع وادّعاء الحلّية بلا وجه ولا برهان، وإنما كان إما بسبب الجهل بالأحكام أو العصيان مـع العلـم بالحرمة، كما هو الدارج عند العصاة في كل زمان ومكان، بينما تحريم الحـلال يكون غالباً بداعي التشريع والكذب على الله سبحانه في الأحكام.

خاصة أن الله سبحانه وتعالى عندما خلق هذه الأرزاق أراد مـن عبـاده أن يستفيدوا منها لا أن يحرّموها على أنفسهم، لذلك نهى وبشدة عن التحريم، حتى أن الإباحة جاءت بلسان الأمر، كما في مطلع هذه الآيات:(فَكُلُوا مِما رَزَقَكُمُ اللهُ حَلالاً طَيباً).

وقوله سبحانه(مما) وإن ظهر منه التبعيض لمكان (من)، الذي يجعـل معـنى الآية كلوا من الذي رزقكم إن كان حلالاً لا من كل الـذي رزقكـم، إلا أن الموصول (ما) قد يكون فيه دلالة على العموم لمناسـبته لأداة العمـوم (كـل)، فيكون مفاد الآية كلوا من كل ما رزقكم الله سـبحانه، والتبعـيض - كمـا أسلفنا- بلحاظ كمّيّة المأكول لا نوعه.

لكن حتى لو تـّنلنا وقلنا بالتبعيض، فإن في موضوع الحكـم بالحلّيـة سـعة بمساحة العموم المطلوب، لأن المستثنى محصور في أفراد قليلة، تماماً كالحصر المتعلق بالآية الثانية.. فبعد الحكم بالحلّية قال تعالى مستثنياً بعض المحرمات:(إِنمَا حَـرمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِل لِغَيْرِ اللهِ بِهِ).

ثم نـى سبحانه عن العبث بالأحكام، بالتحليل والتحريم من غـير بينـة ولا برهان:(وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَـرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِن الذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ).

وذلك لأن القاعدة الشرعية العامة واضحة، فالله سبحانه وتعالى أحلّ كل ما على وجه الأرض من طعام، ولم يحرم إلا ما ذكره في متن الآية، أو في نـصوص معتبرة لاحقة، كالكلب وكل رجس من الطعام، والخمر وكـل مـسكر مـن الشراب، وإن كان هناك تحريم سابق لبعض الأطعمة المحللة فهو وقتي، وخـاص ببني إسرائيل كما أُكد عليه في هذا المقطع من الآيات:(وَعَلَى الذِينَ هَادُوا حَرمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ).

فهذه الآية كسابقتيها تؤسس لأصل أولي يقضي بحلّية كل طعام.. وما يمكن أن يُشكل به على العموم المستفاد من هذه الآية - كما الآية الثانية-، من عـدم استثناء مثل لحم الكلب والخمر، لا بالعنوان الخاص ولا بالعنوان العام، مـع أن التحريم فيهما قطعي.

يجاب بكفاية ورود العنوان العام - الرجس- في الآية الأولى، وتأخّر صدور التحريم لمصالح معّينة لا يضر بالأصل ولا يضعف من قوّته، كما سبق وبيّنّـا في الإجابة على إشكال قريب منه بخصوص العموم المستفاد من الآية الأولى.

الآية الرابعة: يقول تعالى:(وَمَا لَكُمْ أَلا تَأْكُلُوا مِما ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَـدْ فَصلَ لَكُمْ مَا حَرمَ عَلَيْكُمْ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِن كَثِيراً لَيُضِلونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِن رَبكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ) (الأنعام:١١٩)

اختصاص هذه الآية بمورد بعينه (المذكّى) وضده العام (غير المذكى = الميتة)، لا يمنع من شمولها لما شملته الآيات الثلاث السابقة من موراد محللة، بل فيها مـن البيان ما يمكن إضافته لتأكيد العموم السابق (الأصل الأولي).

بل في الآيات دعوة وحث من قبل الله جل وعلا للتمسّك بـهذا العمـوم، واعتبار ذلك من الهداية والإحتكام إلى العقل السليم..

فقد قال تعالى:(فَكُلُوا مِما ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ، وَمَـا لَكُمْ أَلا تَأْكُلُوا مِما ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصلَ لَكُمْ مَا حَرمَ عَلَيْكُمْ إِلـا مَـا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِن كَثِيراً لَيُضِلونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِن رَبكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ، وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِن الذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُـونَ، وَلا تَأْكُلُوا مِما لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنهُ لَفِسْقٌ وَإِن الشيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَـى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنكُمْ لَمُشْرِكُونَ) (الأنعام:١١٨- ١٢١).

الخطاب في الآيات موجه إلى عموم المؤمنين بلسان الأمر، يطالبهم بأن يأكلوا (مِما ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ)، ويعتبر الإلتزام بذلك من مقتضيات الإيمان (إِنْ كُنْـتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ)، ثم يكرر معنى الخطاب الأول بخطاب استنكاري (وَمَا لَكُـمْ أَلاّ تَأْكُلُوا مِما ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ)، وكل ذلك للوقوف دون تحريم مـا أحلّـه الله

سبحانه وتعالى من أطعمة والعكس، فقد كان المشركون ومـن أجـل التبريـر لأهوائهم التي تدعوهم لأكل الميتة، يزعمون بأنا حلال بدعوى أن الحيوانات إذا قُتِلتْ بيد الإنسان تكون حلالاً، فكيف يُحرَم منها ما يُقتَل بيد الله سبحانه.

لذلك أكّدتْ الآيات على حلّية هذا المورد (المذكّى)، وحرمة (غير المذكّى)، وفي نفس الوقت جاءت بالقاعدة العامة السابقة الذكر، أن كل مـا خلقـه الله سبحانه حلال مباح تناوله، ونّبهتْ إلى أن أي تصرّف في هذه القاعدة نوع من الجهل واتباع الهوى (وَإِن كَثِيراً لَيُضِلونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ)، مما يُفهَم منـه أن التمسك بالقاعدة والعمل بمقتضى الحلّ، موافق للعلم واتباع للعقل.

وقد تسأل عن عموم الحلّ، فهو ظاهرٌ بينٌ في قوله تعالى:(وَقَدْ فَصلَ لَكُمْ مَا حَرمَ عَلَيْكُمْ)، وهو بعينه ما تعرّضنا له عند الحديث عن الآية الأولى، حيث قال تعالى:(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيِ مُحَرماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَـةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِل لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُر غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِن رَبكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

وما يمكن أن يضاف لما سبق، أن الآية هنا أُكد فيها على التفـصيل (فَـصلَ لَكُمْ)، مما يُشعِر بعدم الإجمال في الآيات الأربع، فهي بأجمعها تنص مفصلاً على انحصار الحرام في العناوين المذكورة الخاصة والعامة، حتى يثبت خلافه بأدلة لهـا اعتبارها سنداً ودلالةً، وتكون في مستوى من القوة - أي لا أي دليل- يؤهلـها لتخصيص ذلك العموم القرآني البين.

الآية الخامسة:(كُل الطعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائيلَ إِلا مَا حَرمَ إِسْرائيلُ عَلَـى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزلَ التوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَـادِقِينَ) (آل عمران:٩٣)

يمكن لنا من خلال التأمل في مجموع ما ورد في القرآن الكريم من آيات حول المأكولات والمشروبات، أن نستوضح مدى الإهتمام القرآني بهذه المسألة السيالة وهي (حلّية الطعام)، وربما يصح لنا الإدعاء بأن عناية الآيات بحكم الحلّ أبلغ وأشد من عنايتها بحكم الحرمة، وذلك لما له من سعة وإطلاق، ولكثرة الإشتباه فيه من قبل عامة المكلفين، ولكثرة الإدعاء بالحرمة من قبل الجهلة والعصاة -كما أكّدت الآيات السابقة-.

ويظهر أن ما نحن بصدد بحثه من آيات في هذا المقطع، متوجه للتأكيد على نفس المسألة، وعدم جواز العبث بها، وذلك من خلال الإجابة على إشكالات أخرى تشكك في سعتها تبنّاها بنو إسرائيل.

فقد قال تعالى:(كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائيلَ إِلا مَا حَرَمَ إِسْرائيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزلَ التَوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَوْرَاةِ فَاْتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَالِمُونَ، قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتبِعُوا مِلةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (آل عمران:٩٣- ٩٥)

في هذه الآيات مورد من موارد التحريم التي ادّعاها بنو إسرائيل بلا برهان، فقد أشكلوا على النبي محمد(ﷺ) لقوله بحلّية أكل لحم الإبل، مدعين حرمته منذ آدم ونوح وإبراهيم الخليل(ع)، لكن القرآن الكريم أكّد أصل الحلّية ليس في لحم الإبل فقط، وإنما في كل الأطعمة على نحو العموم، فقد ورد في تفسير العياشي عن عبد الله بن أبي يعفور أنه سأل أبا عبد الله(عليه السلام) عن قول الله:(كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائيلَ إِلا مَا حَرَمَ إِسْرائيلُ عَلَى نَفْسِهِ)، قال: إن إسرائيل كان إذا أكل لحوم الإبل هيّج عليه وجع الخاصرة، فحرّم على نفسه لحم الإبل، وذلك من قبل أن تنزّل التوراة، فلما أنزلت التوراة لم يحرمه ولم يأكله[34].

[34] تفسير العياشي، محمد بن مسعود بن عياش، ج١ ص١٨٤، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية- طهران.

وجاء في تفسير علي بن إبراهيم أن يعقوب(عليه السلام) كان يصيبه عرق النساء، فحرّم على نفسه لحم الجمل، فقال اليهود إن لحم الجمل محرم في التوراة، فقال لهم: (فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) إنما حرّم هذا إسرائيل على نفسه ولم يحرّمه على الناس[35].

فالله سبحانه وتعالى لم يحرّم في الكتب السماوية شيئاً من نعمه على طاعم يطعمها، باستثناء القليل مما ورد في الآيات السابقة، وعلى بني إسرائيل في فترات خاصة عقاباً لهم، وأما تحريم نبي الله يعقوب(عليه السلام) على نفسه لحم الإبل فلم يكن بمثابة حكم شرعي، وإنما مجرّد نذر تعهّد به يعقوب(عليه السلام) على نفسه خاصة (إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرائيلُ عَلَى نَفْسِهِ).

فلا التوراة فيها تحريم، ولا ما هو قبل ذلك، إذ لم يكن معهوداً في ملة إبراهيم الخليل(عليه السلام)، وقد أوصت الآيات جميع المؤمنين أن يتمسّكوا بهذه الملّة، فلا يحرّموا ما أحلّه الله لهم من نعم.

وهنا يُلاحَظ أن الآيات جعلت حكم الحلّ حكماً سماويّاً، غير مختص بهذه الأمة المرحومة عبر القرآن الكريم، وإنما هو حكم جرتْ عليه الشرائع السابقة بلا استثناء، وذلك بلا شك يجعل من هذا الحكم حكماً دينياً عاماً وأصلاً ثابتاً من أصول الديانات السماوية، ولهذا فإن الخروج عنه لا يمكن أن يكون بسهولة، فإنكار الآيات لكل محاولات الخروج عن هذا الأصل، يعطي الباحث والفقيه قدرة على التمسّك به واعتباره الأرجح دائماً.

وينبغي الإلتفات هنا إلى تأكيد القرآن على القاعدة العامة في كل مورد خاص، كالذي نحن بصدده، والموارد التي سبقت، وذلك إنما يكون لإبرازها وتجذيرها ودفع سائر التوهّمات عنها.. فالآيات في هذا المقطع إنما هي بصدد

---

[35] تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ج١ ص١٠٨، الطبعة الثالثة ١٤٠٤، الناشر: مؤسسة دار الكتاب- قم.

مورد خاص يتمثل في لحم الإبل الذي ادّعى اليهود حرمة أكله، لكنها في نفس الحين الذي أجابت فيه على سائر الإشكالات، جاءت بخطاب في الصدر يحمل القاعة العامة ويؤكد عليها:(كُل الطَعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَني إِسْرائيلَ)، وكأن الآيات تستفيد باستمرار من كل فرصة مثيرة لتعلن هذه القاعدة أمام المكلفين وتدعوهم للتمسك بها.

ولا شك أن الآية تفيد العموم لوجود الأداة الدالة عليه بالوضع (كل)، فكل الأطعمة حلال، باستثناء الموارد السابقة الذكر.

وقد يُشكل على سعة العموم المراد إثباته هنا، بانصراف الطعام في الآية إلى خصوص الأطعمة المتعارفة كالأنعام وما أشبه، في حين أننا نريد أن نثبت ما هو أعم منها، وبأن الآية لم تستثن المحرّمات القطعية حتى نقول بأن المستثنى منه كل مأكول ومشروب وإن لم يكن متعارفاً، فلو كان الطعام منصرفاً إلى الأعم من المتعارف، للزم استثناء المحرّمات كالميتة وما لم يذكر اسم الله عليه وما إلى ذلك، للقطع بعدم حليتها حتى على بني إسرائيل، حسب المستفاد من الآيات السابقة، وحيث لم تستثن انصرف الطعام إلى المتعارف منه فقط.

وقد يُسلم بهذا الإشكال في خصوص هذه الآية فقط بالتقريب المذكور، لا أقل بالقول أن الحدّ المتيقن من الطعام الذي يتناوله العموم فيها ما تعارف منه، بقرينة المورد الخاص بلحم الإبل، فيكون مفاد الآية كل الطعام المتعارف أكله بين الناس من الأنعام - التي منها الإبل- والحرث حلال تناوله.

لكن مع ذلك يمكن إدّعاء العموم على سعته ليشمل ما هو أعم من المتعارف، فالطعام في اللغة إسم جامع لكل ما يؤكل[٣٦]، أي ما يمكن أكله شأناً لا ما يؤكل

[36] لسان العرب، ابن منظور، ج١٢، ص٣٦٣، الطبعة الأولى ١٤٠٥، الناشر: نشر أدب الحوزة. وكتاب العين، الخليل الفراهيدي، ج٢ ص٢٥، الطبعة الثانية ١٤٠٩، الناشر: مؤسسة دار الهجرة.

فعلاً، والمورد لا يخصص الوارد، والحد المتيقن لا يمكن الإكتفاء بـه في الأدلـة اللفظية وإنما هو مؤدى الأدلة اللبية، وأما عدم استثناء المحّرمات القطعية، فلا يضر بسعة العموم هنا، لإرتكاز العلم بها بفعل التأكيد عليها في أكثر من موطن، فهي بمثابة المسلمات التي لا يقتضي المقام التأكيد عليها، بعد التأكيد المتعدد عليهـا، وكون المقام يناسب التأكيد على الحلّ، باعتبار أن مشكلة المتحـدث عنـهم في الآية التحريم وليس التحليل، وهذا جار في الكثير من الخطابات العامـة، الـتي تُخصص بمخصصات منفصلة.

لهذا فبقاء العموم (كُل الطعَامِ) على حاله بحيـث يـشمل كـل مـأكول ومشروب، هو الأوفق بدلالة الآية المباركة، وبذلك تضاف هذه الآية لما سـبقها من آيات في التأسيس للأصل الأولي الناص على الحلّية بما لها من سعة وإطلاق.

الآية السادسة: يقول تعالى:(قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُم مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ، وَمَا ظَن الذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِن اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى الناسِ وَلَكِن أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ) (يونس:٥٩- ٦٠).

مما لا شك فيه أن هذه الآية ناظرة للعمومات الظاهرة من الآيات السابقة التي فصّلتْ أحكام الحلال والحرام المتعلقة بالأطعمة، لكنها أعم مما نريد إثباته، فهـي تعرض بالتحريم والتحليل بشكل عام، وغاية ما تدل عليه أن الرزق كله مُ ـَل من عند الله سبحانه وتعالى، وأحكامه مجعولة من قِبَله أيضاً، ولا يجـوز لأحـد أن يخوض فيها تحليلاً وتحريماً، في حين أننا في صدد الإستدلال على سعة وشموليـة حكم الإباحة بصفته أصلاً أوّلياً.

نعم يمكن أن تفيدنا هذه الآية في التأكيد على أهمية التوقف عند ما جـاء في الكتاب الحكيم من تفصيل للحكم، والعمل بمقتضاه، وعدم الخروج عنه من دون أدلة محكّمة.

الآية السابعة: قال تعالى:(وَكُلُوا مِما رَزَقَكُمُ اللهُ حَلالاً طَيباً وَاتقُوا اللهَ الذِي أَنتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ) (المائدة:٨٨)

في هذه الآية تأكيد على حلّية أكل ما أنعم الله به على العباد من رزق، فقوله سبحانه(وَكُلُوا) دليل كاف على الإباحة والحلّ، لذا كان قوله(حَلالاً) بعد ذلك تأكيداً على الإباحة.. وهو يفي بإثبات ما نحن بصدده من أصل، بعد ضم هـذه الآية إلى الآيات الأخر السابقة، والظاهر أن (من) في هذا الإسـتخدام لا تعـني بعضاً من جنس الطعام دون بعض، وإنما تثبت محل الأكل وهو رزق الله سبحانه، والتبعيض ناظر للكم، فالإنسان لا يستطيع أن يأكل رزق الله كله، حتى تقـول الآية كلوا الذي رزقكم الله سبحانه وتعالى، وإنما يأكل شيئاً بسيطاً منـه، لـذا قالت الآية(وَكُلُوا مِما رَزَقَكُمُ اللهُ)، فالتبعيض ليس ناظراً لنوع بعينه من جنس الطعام دون نوع، وإنما هو ناظر للكمية المقدورة التناول من جنس الطعام.

الآية الثامنة: يقول تعالى:(هُوَ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْـشُوا فِـي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النشُورُ) (الملك:١٥)

حيث أن الإضافة إلى المعرفة مما يفيد العموم، فإن قوله تعالى(رِزْقِهِ) - الـذي أضيف فيه الرزق إلى الله سبحانه باعتبار أن الضمير يعود إليه- يعني كل الرزق، فيكون معنى الآية كلوا من رزق الله كلّه، و(من) هنا كسابقاتها، فالتبعيض الذي تدل عليه ملحوظ فيه الكم لا النوع.

بذا فإن هذه الآية والتي سبقتها، تدلاّن على حلّية كل ما أنعم الله به على عباده من رزق، ولا يُشكّل على ذلك بوجود محرمات قطعية، فهي ثابتة بآيات أخرى، وعدم الإستثناء بها في هذا المقطع القرآني لا يضر بسعة العموم، مادامت هي مذكورة والمقام لا يقتضي التأكيد عليها.

الآية التاسعة: يقول تعالى:(وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) (البقرة:٦٠)

إذا تفصينا من إشكال اختصاص هذا النمط من الحكم بشريعة سابقة، بالتمسّك باستصحاب أحكام الشرائع السماوية السابقة لشريعتنا الغراء، وبأصالة عدم النسخ، وتفصينا كذلك من إشكال الإختصاص بالمورد - المنّ والسلوى والماء الذي وهبه الله سبحانه وتعالى لبني إسرائيل في التيه- بعدم تخصيص المورد للوارد - وهو ما يُعبر عنه في لسان علماء الأصول السنة بأن العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب-، يكون مؤدى قوله تعالى في هذه الآية(كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ)، الحكم بحلّية كل مأكول ومشروب، بنفس التقريب الذي بنينا عليه في الآية السابقة تماماً، فقوله سبحانه في تلك الآية (مِنْ رِزْقِهِ)، نظير ما جاء في هذه الآية (مِنْ رِزْقِ اللَّهِ).

الآية العاشرة: قال سبحانه وتعالى:(وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ) (المؤمنون:٣٣)

لا يظهر ثمة إمكان للإستدلال بهذه الآية على المطلب إلا مع التكلّف الشديد، إذ أن اللحاظ في ألسن المشركين والذي سكتت عنه الآية ولم تعرض به أو تستثن منه، ليس سائر أنواع الأطعمة التي كان يتناولها المشركون، بدليل إنكار القرآن عليهم تحليلهم لأكل الميتة وتحريمهم لمثل السائبة والبحيرة، وإنما اللحاظ عموم الأكل والشرب، كما جاء في قوله تعالى:(وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً) (الفرقان:٧).

بالتالي حتى لو كان في الآية دلالة على أن الرسول(ﷺ) كان يأكل من أنواع الطعام التي كان يأكلها أهل الجاهلية، لما كان في ذلك دلالة على الحلّية العامة التي نريد إثباتها، باعتبار أن ذلك متوقف على ثبوت أصالة الحلّ عندهم وملاحظتهم لها في قولهم حسب نص الآية(يَأْكُلُ الطَّعَامَ)، والحال خلاف ذلك، فلا الأصالة بسعتها ثابتة عندهم بعدما ثبت من إنكار القرآن عليهم بعض صور التحريم التي كانت شائعة في أوساطهم، مع ملاحظة أن هذه الأصالة شرعية وليست عقلائية حتى تُدّعى في مثل هذا المقام، وكون أصالة الحل معهودة في كل الشرائع السماوية لا يكفي في إثبات مراعاتهم لها في معاملاتهم، ولا اللحاظ أُخِذ في كلامهم الإعتراضي على الرسول(ﷺ).

الآية الحادية عشر: يقول تعالى:(هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (البقرة:٢٩)

وهذه الآية كسابقتها ليس فيها دلالة واضحة على المطلب، فإباحة الإستفادة من كل ما في الأرض من نِعَم، أعم من إباحة الأكل، فالإستفادة قد تكون بالأكل وبغيره كركوب الحيوان وزراعة الأرض ولبس الثياب وما إلى ذلك..

فالآية لا تدل على إباحة أكل كل ما يؤكل، فكونه قد خُلِق للإنسان لا يعني إباحة أكله، إذ قد يستفاد منه في مثل اللبس والركوب والزراعة.

وما يمكن أن يُشكَل به على ذلك من أن كل شئ بحسبه، فالمأكول يؤكل، والمشروب يُشرب، والمركوب يُركب، والملبوس يُلبس، وبالتالي فإن ما يؤكل بأجمعه مباح أكله مادام قد خلقه الله سبحانه للإنسان، وما يُلبس حلال لبسه، وهكذا، فيكون في الآية دلالة واضحة على إباحة كل ما يؤكل، خاصة بعد التأكيد على العموم في الآية بقوله تعالى(جَمِيعاً).

يجاب بعدم وضوح هذا المعنى في الآية، فغاية ما تدل عليه إباحة الإستفادة، خاصة أن بعض ما يمكن أكله إن كان حراماً، يمكن أن يستفاد منه في غير الأكل كاللبس. فالآية على كل حال أعم من المدّعى والله العالم.

ويكفينا لإثبات الأصل الأولي لكل مأكول ومشروب، ما سبق التعرض له من آيات، فهي تؤسس لنا علماً يقول بحلّية كل مأكول ومشروب، إلا ما استثني في الآيات نفسها.

النسبة بين عموم الحل وعنوان (الطيبات)

المرحلة الثانية:

بعد أن فرغنا من الحديث عن الآيات المتعرضة للعنوان العام (الطعام)، وتبّين لنا من خلالها الأصل الأولي الناص على الحلّ في كل الطعام، بقي أن ننظر في النسبة بين هذا الإستنتاج والعنوان الخاص (الطيبات)، الذي تؤكد عليه عدة من الآيات، وذاك أن القرآن الكريم عرض مسألة الأكل والشرب ضمن عنوانين، عام

يتمثل في (الطعام) بكل أنواعه، وخاص يتمثل في (الطيبات من الطعام)، ويمكن لنا استيعاب ما يتعلق بالأصل القرآني إذا نظرنا في العنوانين وطبيعة النسبة بينهما.

فنحن لو راجعنا الآيات فسنجد أن القرآن في حديثه عن الحل تارة يخاطب المكلفين بلسان عام، كما في قوله تعالى:(كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائيلَ)(آل عمران: من الآية٩٣)، وتارة بلسان خاص، كما في قوله تعالى: (يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ)(الأعراف: من الآية١٥٧)، وفي حديثه عن الحرمة تارة يأتي بأفراد متعددة، كما في قوله سبحانه:(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ)(البقرة: من الآية١٧٣)، وقوله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (المائدة:٩٠)، وتارة يأتي بعنوان جامع، كما في قوله سبحانه: (يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ)(الأعراف: من الآية١٥٧).. فما هي النسبة بين العنوان العام القاضي بحلّية كل الطعام، والعنوان الخاص الحاصر للحلّية في حدود الطيبات..؟.

سيتطلب منا هذا البحث أن نتوقف وقبل كل شئ عند مفهوم الطّيّب والخبيث، لننظر فيما يؤديان إليه من معنى.

يبدو أن أغلب محاولات علمائنا الكرام "رضوان الله تعالى عليهم" لم تتمخّض عن تحديد معنى تفصيلي لمفهومي (الطيب والخبيث)، حتى أن العديد منهم أقرّ في النهاية بالإجمال، وتمسّك فقط بالحدّ المتيقن.

ويمكن لنا هنا مراجعة بعض هذه المحاولات، فقد قال الشهيد الثاني"ره" في المسالك:" الطيب يطلق: على الحلال، قال تعالى:(كلوا من طيبات ما رزقناكم)، أي: من الحلال. وعلى الطاهر، قال تعالى:(فتيمموا صعيداً طيباً)، أي طاهراً. وعلى ما لا أذى فيه، كالزمان الذي لا حر فيه ولا برد، يقال: هذا زمان طيب. وما تستطيبه النفس ولا تنفر منه، كقوله تعالى:(يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل

لكم الطيبات) إذ ليس المراد منها هنا الحلال، لعدم الفائدة في الجواب على تقديره، لأنهم سألوه أن يبين لهم الحلال فلا يقول في الجواب: الحلال، ولا الطاهر، لأنه إنما يعرف من الشرع توقيفاً، ولا ما لا أذى فيه، لأن المأكول لا يوصف به، فتعين أن يكون المراد ردهم إلى ما يستطيبونه ولا يستخبثونه، فردهم إلى عادتهم وما هو مقرر في طباعهم. ولأن ذلك هو المتبادر من معنى الطيب عرفاً. وسيأتي في الأخبار ما ينّبه عليه. والمراد بالعرف الذي يرجع إليه في الاستطابة عرف الأوساط من أهل اليسار في حالة الاختيار، دون أهل البوادي وذوي الاضطرار من جفاة العرب، فإنهم يستطيبون ما دب ودرج، كما سئل بعضهم عمّا يأكلون فقال: كل ما دب ودرج إلا أم حبين، فقال بعضهم: لتهنأ أم حبين العافية، لكونها أمنت أن تؤكل"[٣٧].

فالشهيد بهذا التوجيه أرجع حقيقة الطيب والخبيث إلى العادات والطباع الدارجة في الأوساط المعتدلة التي عّبر عنها في كلامه بأهل اليسار، ومؤداه حلّية كل ما طاب عندهم وحرمة كل ما خبث، وقد أشكل عليه الجواهر بأن "أكلهم ذلك لا يقتضي استطابتهم له"[٣٨]، لكنه إشكال في غير محلّه، فالغالب عند أمثال هؤلاء - أهل اليسار- أن يكون الأكل تعبيراً عن الإستطابة، فلولا استطابتهم لطعام ما لما أكلوه، نعم قد يكون هناك بعض الأفراد النادرة التي قد تأكل ما لا تستطيب، لكن النادر لا يقاس عليه في مثل هذا المقام.

ومع ذلك يمكن أن يورد على كلام الشهيد "قده" بعدم الإنضباط، فالأعراف حتى في أوساط أهل اليسار متغايرة، فقد يستطيب عرفٌ ما يستخبثه عرفٌ آخر، والعكس.

[37] مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج١٢ ص٨، الطبعة الأولى ١٤١٦، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارق الإسلامية.

[38] جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج٣٦ ص٢٣٨، الطبعة السادسة، الناشر: دار الكتب الإسلامية- طهران.

ولهذا قال المحقق الأردبيلي"قده" في مجمع الفائدة والبرهان:" معنى الخبيث غير ظاهر، إذ الشرع ما بيّنه، واللغة غير مرادة، والعرف غير منضبط، فيمكن أن يقال: المراد عرف أوساط الناس وأكثرهم حال الإختيار من أهل المدن والدور لا أهل البادية، لأنه لا خبيث عندهم، بل يستطيبون جميع ما يمكن أكله، فلا اعتداد بهم"[٣٩].

إلا أن ما انتهى إليه أيضاً يُشكل عليه بعدم الإنضباط، فحتى أعراف أوساط الناس في الإستطابة والإستخباث تختلف باختلاف الزمان والمكان، لكن لا بالمعنى الذي أشكل به الجواهر، فقد قال في تعقيبه على عبارة الأردبيلي:"بل ربما نوقش أيضاً بأنه إن أراد إحالة التنفّر والإشمئزاز إلى عرفهم فهو إنما يتم لو علم أنه معنى الخباثة وهو بعدُ غير معلوم، وإن أراد إحالة الخباثة إلى غيرهم فلا عرف لها عند غير العرب، لأنها ليست من لغتهم ولم يتعين مرادفها في لغتهم.

هذا مع أن طباع أكثر أهل المدن العظيمة أيضاً مختلفة في التنفر وعدمه جداً، كما لا يخفى على من اطلع على أحوال سكان بلاد الهند والترك والإفرنج والعجم والعرب في مطاعمهم ومشاربهم، ولذا خَص بعضٌ بعرف بلاد العرب، وهو أيضاً غير مفيد، لأن عرفهم في هذا الزمان غير معلوم، مع أنه لو كان مخالفاً للّغة لم يصلح مرجعاً، وكذا عرفهم في زمان الشرع"[٤٠].

لإمكان التفريق بين حالة التنفّر وحالة الإستخباث في مواقف الناس -وبينهما كما هو واضح عموم وخصوص مطلق-، واستبعاد الجواهر تأدية التنفّر معنى الإستخباث، يُناقَش بإمكان التأدية في بعض صور التنفّر، وهو أمر يمكن تمييزه بالتأمل والملاحظة.

---

[39] مجمع الفائدة والبرهان، المحقق الأردبيلي، ج١١ ص١٥٦، الطبعة الأولى ١٤١٤، الناشر: جامعة المدرسين.

[40] جواهر الكلام، ج٣٦ ص٢٣٨.

ولعله لهذا السبب من إمكان التمييز، عـرّف الجـواهر مفهـوم الخبيـث بالقول:"المراد من الخبيث الذي هو عنوان التحريم هو ما يستخبثه الإنسان بطبعه السليم من آفة من حيث ذاته وينفر منه ويشمئز منه، من غير فرق بين العـرب والعجم وأهل المدن والبادية وزمان اليسار وغيره، إذ هو معنى قائم في المستخَبث لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والناس، ويقابله الطيب الذي هو كـذلك، فلا عبرة بنفرة بعض الطباع، لعدم تعوّد أو لعدم ملائمة لخصوص ذلك الطبع أو لغير ذلك مما يكون سبباً للنفرة لا من حيث الطبع الإنساني المشترك بين غالـب أفراده"[٤١].

مع ذلك يبقى الإشكال قائماً، فالقول بأن الخبيث بهذا التعريف هو موضوع الحرمة أول الكلام، بدليل وجود بعض الأفراد من المحرمات مما لا يتنفّـر منـها الطبع، وإنما تُتجنب لتحريم الشرع لها، كبعض الصور التي يكون عليها الميتـة، فالحيوان إذا ذُبِح من دون استقبال للقبلة عمداً أو من غير ذكر لله سـبحانه، لا تتنفّر منه الطباع السليمة، كتنفّرها من فضلات الإنسان مثلاً، وعدم أكله راجع للنهي عنه، وهكذا الكثير من المحرمات على فرض القول بها، كالكثير من الأسماك التي لا فلس لها، والطيور الفاقدة للعلامات.

إضافة إلى ذلك أن الإستخباث يمكن أن يكون راجعاً للطبع السليم من حيث ذاته، كما عرفه النجفي"قده" في الجواهر، ويمكن أن يكـون راجعـاً لعوامـل خارجية، والتفريق بينهما قد يكون متعذّراً في بعض الأحيان، خاصة إذا كـان لتلك العوامل عمق زمني يُقدر بمئات أو آلاف السنين.

لهذا فإن سائر هذه التعاريف تفتقر إلى إنضباط، وهو ما يدفع الفقيه للتمسك بالحدّ المتيقن، كما فعل الجواهر حيث قال:" وبالجملة لا يتحصل لنا اليوم مـن

---

[41] نفس المصدر، ص٢٣٩.

الخبائث معنى منضبطاً يرجع إليه، فيجب الإقتصار فيها على ما علم صدقها عليه قطعاً، كفضلة الإنسان، بل فضلة كل ما يؤكل لحمه من الفضلات التحتية المنتنة، وكالميتات المتعفنة ونحوها، والرجوع في البواقي إلى الأصل الأول"[٤٢].

وعلّق على ذلك السيد الأستاذ بالقول:"في حقل العرف، وأنه معيار لكثير من الأحكام، بالذات في مثل المعاشرة بالمعروف، يرى الفقهاء أن المراد هو العـرف الذي يعايشه الفرد، وليس أي عرف، ولم يحددوا معياراً واحداً مشتركاً للعرف في كل زمان ومكان، وهناك أمور مشابهة مثل الزينة للنساء، والإستطاعة للحج، والإسراف وغيره في أبواب الحقوق الشرعية. ولعل في الآية الكريمة التي يقول الله فيها:(بَلِ الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ) (القيامة:١٤- ١٥) دلالة على أن بعض الأمور ترجع إلى المعيار الذاتي لا الموضوعي.

وتفصيل ذلك، إن هناك بعض الخبائث والطيبات معروفة عنـد البـشر، لا يتفاوتون فيها مثل فضلات البشر، وبعضها يختلفون فيها. فنرجع فيما اتفقوا إلى المعيار الموضوعي، كما نرجع فيما حدده الشرع من الخبائـث والطيبـات إلى الوحي، وفيما عداهما يرجع أهل كل عرف إلى عرفهم، فما رأوه طيباً أكلـوه، وما وجدوه خبيثاً اجتنبوه"[٤٣].

وكما هو واضح فإن هذا التصوير عبارة عن سبيل لتجاوز إشـكالية عـدم الإنضباط في العرف، لكنه يُناقَش بعدم التسليم بكون موضوع التحريم راجعـاً لخباثتها العرفية، وإنما للنهي عن أكلها في النصوص.

ثم لا وجه للتفصيل المذكور بين ما توافق عليه العرف وبين ما حدده الشرع، باعتبار أن المسلم من الخبيث هو خصوص ما حدده الشارع المقدس من أفـراد،

---

42 نفس المصدر.

43 التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، آية الله محمد تقي المدرسي، ج٨ ص٢٣٧، الطبعة الأولى ١٤٢٠، الناشر: دار محبي الحسين(عليه السلام).

وما عداه مشكوك في خباثته، فكل المنهي عنه على نحو الإلزام خبيث بالمعنى الشرعي الذي يحتمل الخباثة المعنوية أيضاً - وإلا فبعض المحرّمات قد لا تكون مستخبثة عند العرف كالطين بناء على القول بالحرمة الإلزامية فيه-، وما كان محرماً في الشريعة مما هو متفق على استخباثه عند العرف كالعذرة، فالتحريم فيه ليس راجعاً لإستخباث العرف له وإنما لنهي النص عنه بالعنوان الخاص أو العام.

كما أن عودة كل أهل عرف إلى عرفهم في مثل هذه المسألة محل نظر، فالعنوان فيها ليس من قبيل العناوين الثانوية التي يتدخّل العرف الشخصي أو النوعي فيها كالإستطاعة للحج، ففي مثل الإستطاعة الشارع أطلق العنوان وترك للعرف تحديد شروطه ومصاديقه بما يتلاءم مع كل شخص على حدة، فاستطاعة زيد قد تختلف عن استطاعة عمرو وإن كانا أخوين يعيشان في بيت واحد، فضلاً عمّا لو كان كل منهما في بلد مغاير، بخلاف ما نحن فيه وإن كان العنوان فيه ثانوياً، فالشارع حين أطلق العنوان لم يترك للعرف تحديد مصاديقه، وإنما جاء هو بمصاديق كالميتة، وماعداها مما قد يستخبثه العرف لم يُسلم بحرمته وربما حتى في حال الإتفاق كما هو الحال في بعض العقاقير والأدوية[٤٤]، فما بالك بحال الإختلاف بين الأعراف، إذ لا يُعقَل أن يكون المحرم لإستخباث أهل بلد ما له، بعينه حلالاً في بلد آخر لإستطابة أهلها له، فالعنوان هنا ليس كعنوان الإفتتان - أينما انطبق جرت الحرمة وإلا فلا ولو كان المصداق واحداً ككشف الوجه من قبل المرأة، فكشفها لوجهها في عرف كأمريكا لا يتسبب عنه خوف افتتان، بخلاف البلاد المحافظة جداً فإنه قد يكون من أجلى مصاديق هذا الخوف، لذا فإن كشف الوجه الجائز شرعاً في مثل أمريكا، قد يكون بعينه محرماً في بعض

---

[44] وإنما قلت بعض العقاقير لأن مستوى التنفر في بعضها الآخر لا يصل إلى حد الإستخباث وإنما هو من قبيل عدم الإستذواق كما هو ملاحظ بالوجدان، في حين قد يصل في بعضها - بالذات بعض التركيبات الخاصة- إلى أقصى حالات الإستخباث، ومع ذلك لم يقل بحرمة تناولها في حال الإختيار وعدم الإضطرار إليها.

البلاد المحافظة-، فالإفتتان عنوان عرفي أي أُوكِلَتْ تطبيقاته إلى العرف، أما عنوان الطيب والخبيث فليس عرفّياً، بدليل الحرمة الشرعية لما ليس له خبث في نظر العرف كالطين، والحلّية الشرعية لما له خبث في نظرهم كبعض الأنواع من العقاقير الطبية.

وثمة محاولة أخرى لسّيد المشائخ"قده"، فقد أضاف إلى الأقوال المعهودة عدة احتمالات أنهاها جميعاً إلى ثمانية، ولكنه في نهاية المطاف أقر بالإجمال حسب الظاهر من عبارته.

فبالإضافة لما ذُكر، جاء باحتمال لتعريف الخبيث- وبالطبع منه سيُعرَف الطيب-، وهو "الخبيث الواقعي الذي فيه قذارة وخباثة، ومن المعلوم أن بينه وبين الخبيث والطّيب اللغوي والعرفي عموم من وجه"[٤٥]. إلا أن هذا التعريف فيه من الغموض ما لا يخفى، فعنوان التحريم هو الخبيث الواقعي بلا كلام، فمادام هو حرام فهو خبيث في الواقع، لكن الكلام كيف يمكن ضبطه وتحديده، فالخبيث اللغوي يُتوصل إليه عبر العودة إلى أصول اللغة، والخبيث العرفي يمكن تلمّسه من خلال ما يظهر من تصرّفات الناس، لكن كيف يمكن التوصّل إلى الخبيث الواقعي، فذلك إما أن يكون عبر تحديد الشرع له، أو تعريف أهل اللغة، أو مراجعة العرف، وجميعها غير محرَز. ولهذا أشكل السيد عليه بأنه "تعريف بالأخفى"[٤٦].

واحتمال آخر وهو:"ما يتنفر منه غالب النفوس لا أكلاً فقط، بل أكلاً ولمساً ورؤية، بل وشمّاً أحياناً، كرجيع الإنسان وما أشبه"[٤٧]. وأشكل عليه بأنه "خلاف

[45] الفقه - الأطعمة والأشربة-، آية الله الشيرازي، ج٧٦ ص١١، الطبعة الثانية ١٤٠٩، دار العلوم - بيروت.
[46] نفس المصدر.
[47] نفس المصدر.

المتبادر من الخبيث، أي أن الإختصاص بذلك خلاف المتبادر، فإن المتبادر هو الأعم[48]، بالإضافة إلى بقاء إشكال كون النسبة العموم من وجه"[49].

والوجه في هذا التبادر أن متعلق التحريم في الآيات أكل الخبيث، كما جاء في قوله تعالى:(كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)(البقرة: من الآية٥٧)، وليس الأعم منه الشامل للّمس والرؤية والشم، حتى ينصرف الذهن إليه. لهذا لم يكن من المناسب القول أن موضوع حرمة الأكل الخبيث أكلاً ولمساً ورؤية وشمّاً، لا الخبيث أكلاً فقط، إذ كيف يُعقَل أن يكون الخبيث أكلاً فقط غير حرام أكله، في نفس الوقت الذي يكون فيه متعلقُ الحكم أكلَ الخبيث.

ثم حتى لو سلّمنا بالأعم، وقلنا بأن موضوع التحريم الخبيث أكلاً ولمساً ورؤيةً وشمّاً، فإن المستخبَث من هذه الجهات الأربع يرد عليه ما ورد على غيره من عدم الإنضباط.

لذلك فإن سماحة السيد بعد أن أشكل على الأقوال والإحتمالات السبعة، سكت عن الثامن المتمثل في دعوى الإجمال، وهو تعبيرٌ عن قبوله به، فقد قال:"الثامن: أنه مجمل، فكلما علم أنه من الخبيث أجتنب عنه، وإلا أجري أصل الحل"[50]، ثم أيد كلامه بعبارة الأردبيلي المتقدمة وباختيار النراقي في المستند.

وبذا يبقى الإجمال على حاله بالنسبة لعنوان (الطيب والخبيث) في أكثر المحاولات الفقهية، مما يقود دائماً إلى التمسّك بالقدر المتيقن منه فقط، والرجوع في غيره إلى الأصل الأولي.

---

[48] يبدو لي أن في هذه العبارة اشتباه، ناشئ إما من الطباعة أو من سهو القلم، فالمناسب لإجابته القول "فإن المتبادر هو الأخص" وليس "الأعم"، باعتبار أن المتبادر هو خصوص التنفر في الأكل، لا ما هو أعم منه الشامل للمس والرؤية والشم.

[49] نفس المصدر.

[50] نفس المصدر، ص١٢.

لكن هناك ثمة محاولة مغايرة سلكها الأستاذ المدرسي"حفظه الله"، سعياً منه للخروج من مأزق الإجمال، مع أنه في نهاية المطاف لم يجزم بها، حيث دعى للمزيد من التأمل والبحث.. وهذا نصّ عبارته:"الشرع المقدس جاء ببصائر وشرائع وآداب هذّبت نفوس البشر، وزكّتها، وجعلتهم أرقّ طباعاً، وأجلى رؤىً، حتى اكتشفوا جمال الخلقة وروعة الفطرة، وميّزوا بين الحق والباطل، وبين الطيب والخبيث، والحسن والسئ. وبالإضافة إلى ذلك أشارت آيات الذكر إلى بعض مصاديق الطيب والخبيث مما يقربنا على فهم أعمق لمعانيهما، وفيما يلي نطوف بالموارد التي ذُكِرتْ فيها هاتان الكلمتان، لعلنا نهتدي إلى عمق معناهما:

١. قال الله سبحانه:(وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النسَاءِ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُوا) (النساء:٣)

لعل المعنى انكحوا ما استطبتم من النساء، وهنا المرأة الطيبة تختلف باختلاف الطباع من ناحية خصالها النفسية والإجتماعية الجسدية.

٢. قال الله تعالى:(وَآتُوا النسَاءَ صَدُقَاتِهِن نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً) (النساء:٤)

وطيب النفس هنا أيضاً يرتبط بمعيار ذاتي يختلف حسب الناس، وليس بمعيار موضوعي شامل لكل البشر.

٣. أما قوله ﷻ:(مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطيبِ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِن اللهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ) (آل عمران:١٧٩)

فإن المراد من الطيب والخبيث - حسب الظاهر- هو الذي يحدد الشرع طيبه أو خبثه.

٤. والبلد الطيب هو المنتج، بينما الخبيث الذي لا ينتج. هذا ما نستوحيه من قوله سبحانه:(وَالْبَلَدُ الطيبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِهِ وَالذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلا نَكِداً كَذَلِكَ نُصَرفُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ) (لأعراف:٥٨)

وهذا معيار موضوعي، وليس معياراً ذاتياً.

٥. أما التيمم من الصعيد الطيب، فالظاهر أنه المرتفع من الأرض الذي لا قذر فيه. قال الله سبحانه:(يَا أَيهَا الذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُباً إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَممُوا صَعِيداً طَيباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِن اللهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً) (النساء:٤٣)

وهذا معيار قد يكون ذاتياً، وقد يكون موضوعياً، حيث أن القذر قد يكون بحكم الشرع والعقل، أو بحكم الطبع.

٦. والذين يتوفون طيبين، هم الذين لم يظلموا أنفسهم بالسيئات وبالخضوع للطغاة. قال الله سبحانه:(الذِينَ تَتَوَفاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) (النحل:٣٢)

٧. والريح الطيبة في البحر، هي التي تقود السفينة إلى هدفها، بينما غيرها الريح التي تعصف بها. فالطيب هنا النافع غير الضار. قال الله سبحانه:(هُوَ الذِي يُسَيرُكُمْ فِي الْبَر وَالْبَحْرِ حَتى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ

الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) (يونس:٢٢)

٨. والذين هم مبرؤون من التهم، هم الطيبون، قال الله تعالى:(الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّأُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) (النور:٢٦)

٩. والطيبات هي المتع التي يستفيد منها البشر في الدنيا. قال الله تعالى:(وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ) (الاحقاف:٢٠)

إذاً الطيب هو الذي يستطيبه الطبع، وهو الذي أمر به الشرع، وهو النافع الممتع والمنتج والزكي(الطاهر)، والإنسان الطيب العدل الذي لا يظلم نفسه أو غيره.

هذا ما نفهمه من الآيات القرآنية، وهذا كما ترى يتصل بالوحي والعقل والطبع. فإذا حرّم الوحي شيئاً، فهو غير طيب(كالخ ير). وإذا كان شئ مضراً أو نكداً أو ناقصاً، وفهمنا ذلك من عقولنا ومعارفنا، فهو غير طيب (كالريح الضارة أو كالسم والمخدرات والأشياء العفنة، وحتى الميتة والدم والغائط). وإذا كان الشئ غير ملائم لطبع الإنسان (مثل المرأة الدميمة أو الريح النتنة أو ما أشبه)، فهو أيضاً غير طيب بالنسبة إلى الشخص نفسه.

ويمكن أن نستفيد هذا المعيار الذاتي لكلمتي الطيب والخبيث من قوله سبحانه:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ

الْأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَن اللَّهَ غَنِي حَمِيدٌ) (البقرة:٢٦٧)

حيث أن المعلوم أن الخبيث هنا ليس الميتة أو الـدم، وإلا لم يكـن قـابلاً للإنفاق، بل المعيوب والناقص وما أشبه.

قال الفخر الرازي: اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين، القول الأول: أنه الجيد من المال دون الردئ، فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الإستعارة. ثم قال: القول الثاني: الطيب هو الحلال، والخبيث هو الحرام. ثم قال: ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث: وهو أن المراد من الطيب هنا ما يكون طيباً مـن كل الوجوه، فيكون طيباً بمعنى الحلال، ويكون طيباً بمعنى الجودة[51].

وفي أحاديث أهل البيت عليهم السلام تفسير الطيب مـرة بالجيـد ومـرة بالحلال، حيث روي عن الإمام الصادق(عليه السلام) ما محتواه، ان البعض من المسلمين كان يأتي بأردئ التمر للزكاة(فنزلت الآية). وفي رواية أخرى عنه(عليه السلام)، مـا مضمونه، أن القوم كانوا قد كسبوا مكاسب سوء في الجاهلية، فلمـا أسـلموا أرادوا أن يخرجوها من أموالهم ليتصدقوا بها (فنزلت الآية)[52].

وهكذا نستفيد من الآية، أن الطيب قد يختلف كما الخبيث، وأن المعيـار في تحديدهما أما الوحي أو العقل أو الطبع الخاص، ولكن المسألة لا تزال بحاجـة إلى المزيد من التأمل والبحث"[53].

ولا شك أن هذه المحاولة جديرة بالتأمل، إلا أنها لم تتجاوز إشكالتي الإجمال وعدم الإنضباط.. فبصائر الوحي تعين الإنسان على التمييز بين الطيب والخبيث، كما تعينه على التمييز بين الحق والباطل، ولكن تمييز المـؤمنين أنفـسهم غـير

---

51 التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج٧ ص٦١، الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتب العلمية - طهران.
52 راجع تفسير الميزان، العلامة الطباطبائي، ج٢ ص٤٠٣، الطبعة الثالثة ١٣٩٣، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت.
53 التشريع الإسلامي،مصدر سابق، ج٨، ص٢٣٨.

منضبط، لعدم الوضوح التام في ماهّية هذين العنوانين(الطيب والخبيث)، ولذلك اختلف في تحديد معناهما الدقيق أفذاذ الفقهاء فضلاً عمن هو دونهم، ثم حتى لـو سلّمنا بذلك، فأي دليل على أن نتيجة ذلك التحديد هو عنوان الحلّ والتحريم في الآيات، فهذا هو أول الكلام، وكل ذلك بناء على القول بأن العنوان هو الطيب والخبيث العرفيين، وأما بناء على عدمه كما هو الأقرب، فلن يكون لمثـل هـذا التحديد أي موضوعية.

لهذا فإن قوله "الطيب هو الذي يستطيبه الطبع" لا أثر عملي لـه في المقـام، لعدم التسليم بكون هذه الإستطابة موضوعاً للحـل، ولا مـا يقابلـها مـن الإستخبات موضوعاً للحرمة. نعم قوله "وهو - الطيب- الذي أمر به الـشرع" في غاية الدقة، لأن الثابت من الطيب والخبيث بصفتهما عنوانين للحل والحرمة ما نص عليه الشارع المقدس، وماعدا ذلك مشكوك في عنوانيته. وأما قوله "وهو - الطيب- النافع الممتع والمنتج والزكي"، فلا يلزم منه تحريمُ مخالِفه، فليس كل ما لا نفع له حراماً، وكذلك غير المنتج.

بالتالي فإن ما ثبت بالوحي يجب اعتماده كعنوان للحكم هنا، ولكن ذلك لا يسري لكل ما ادعِيَ ثبوته بالعقل، كالذي مثّل به الأستاذ في قوله"وإذا كان شئ مضرّاً أو نكداً أو ناقصاً، وفهمنا ذلك من عقولنا ومعارفنا، فهو غـير طيـب، كالريح الضارة أو كالسم والمخدرات والأشياء العفنـة وحـتى الميتـة والـدم والغائط"، فليس كل نكد أو ناقص يكون محرماً، كما أن حرمة مثـل الـريح الضارة والسم والمخدرات والأشياء العفنة ليس راجعاً للإستخبات العقلي، وإنما لإنطباق عنوان ثانوي آخر عليها وهو الضرر، وأما الميتة والدم والغائط فمرجـع الحرمة فيها إلى النص لا الإستخبات، ولو لم تكن مشمولة لنص خاص أو عـام، لما كفى ادّعاء الإستخبات العقلي في إثبات الحرمة.

وهكذا الكلام بالنسبة لما ثبت بالطبع، فليس كل ما لا يلائم طبع الإنسان كالمرأة الدميمة والريح النتنة - التي ضُرِبتْ مثلاً في العبارة- وإن لم يُعَدّ طّيباً يُحكَم بحرمته. لذلك من النادر جداً أن نجد فقيهاً قال بالحرمة في مورد من الموارد لمجرد إدّعاء الإستخباث العقلي أو العرفي، ولو صادف وحصل فإنه عادة ما يكون معرضاً لمناقشة العلماء بعدم الدليل أو عدم كفايته وضرورة التمسّك بأصالة الحل، نعم قد يُذكَر مثل هذا النوع من الإستخباث منضمّاً إلى أدلة أخرى، كما يلاحظ كثيراً عند المحقق النجفي في الجواهر، وإلا فالحرمة غالباً إن لم يكن دائماً منشؤها النص الخاص أو العام، أو الإجماع، أو السيرة المتصلة بعصر المعصوم(عليه السلام).

وبذا يكون قد اتضح أن الخبيث بالمعنى الأخص - الذي هو موضوع للحرمة الشرعية لا الأعم من ذلك- خصوص ما أثبته الشارع بواسطة التحريم، ومنه يُعرَف الطيب بالمعنى الأخص.

ولذلك فإن ما أشكل به سّيد مشائخنا على هذه النتيجة من "أن بين المتبادر من الخبيث وبين المحرم شرعاً عموم من وجه، بالإضافة إلى أن المرجع في الموضوعات العرف واللغة لا الشرع فقط، إلا في الموضوعات المستنبطة على إشكال في الإستثناء"[54]، محل نظر، إذ أن النسبة هي التساوي لعدم ثبوت غيره بالمعنى الأخص، كما هو موضح في البيان السابق، ولأن الشارع في بعض الأحيان يتدخّل في تحديد الموضوعات، كما هو الحال في عنوان الرجس، حيث تدخل الشارع في تحديد موضوعاته، كلحم الخنزير (أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ)(الأنعام: من الآية١٤٥)، والخمر (إِنَمَا الْخَمْرُ... رِجْسٌ)(المائدة: من الآية٩٠)، وهكذا الحال هنا، ولبيان آخر سوف يأتي.

---

[54] الفقه - الأطعمة والأشربة-، مصدر سابق، ص١٠.

فإذا كان الخبيث الشرعي - ومنه يُفهَم الطيب الشرعي- هو العنوان الخاص فيما يتعلق بالأطعمة، فما هي النسبة بينه وبين الموضوعات المحرمة بالنص القرآني، وبالتالي ما هي النسبة بين العنوان العام (إباحة كل الطعام) الذي سبق تحريره في المرحلة الأولى، وبين العنوان الخاص (الطيبات) الذي اتضح لنا في النهاية بأن المقصود منه الطيب الشرعي..؟.

بداية ينبغي استعراض الآيات القرآنية المتعرضة للعنوان الخاص، للنظر هل أنا في صدد التأسيس لموضوع الحل والحرمة، حتى تكون الطيبات موضوعاً للحل والخبائث موضوعاً للحرمة، مما يضطرنا لتحريرها - الموضوعات- وتشخيص مصادقها، أم أنا واصفة للحلال والحرام فقط، فصفة الحلال الطيبة وصفة الحرام الخباثة، حتى لا نحتاج لذلك التحرير من أصل.. وما له علاقة بما نحن فيه ثمان آيات..

الآية الأولى والثانية: قال الله سبحانه وتعالى:(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ، الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْأِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (المائدة:٤- ٥)

والذي يبدو من ظاهرهما أنما تؤسسان لموضوع الحل، فكأن السائل يعلم الحكم لكنه يجهل الموضوع، فأرشدته الآية الأولى إليه لتقول له أن الحلال ما كان طيباً. وُيَؤيد ذلك بالمورد، فقد ورد في أسباب نزول الآية عن أبي رافع قال: جاء

جبرائيل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، يستأذن عليه، فأذن له، وقال: قد أذنا لك يا رسول الله. قال: أجل، ولكنا لا ندخل بيتا فيه كلب. قال أبو رافع: فأمرني رسول الله أن أقتل كل كلب بالمدينة، فقتلت حتى انتهيت إلى امرأة عندها كلب ينبح عليها، فتركته رحمة لها، وجئت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته، فأمرني، فرجعت وقتلت الكلب، فجاؤوا فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماذا يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتل كلبها ؟ فسكت رسول الله فأنزل الآية، فأذن رسول الله في اقتناء الكلاب التي ينتفع بها، ونهى عن إمساك ما لا نفع فيها، وأمر بقتل العقور، وما يضر ويؤذي. وعن أبي حمزة الثمالي، والحكم بن ظهيرة: إن زيد الخيل، وعدي بن حاتم الطائيين، أتيا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالا: إن فينا رجلين لهما ستة أكلب، تأخذ بقرة الوحش، والظباء، فمنها ما يدرك ذكاته، ومنها ما يموت، وقد حرم الله الميتة، فماذا يحل لنا من هذا ؟ فأنزل الله (فكلوا مما أمسكن عليكم) وسماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زيد الخير[55].

الآية الثالثة: قال تعالى:(الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْأِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (الأعراف:١٥٧)

والظاهر منها ذلك أيضاً، فليس في الآية ما يشي بوصف الحلال بالطيب والحرام بالخبيث، وإنما إبراز لموضوعهما، فهي تنص على أن الرسول(ﷺ) أحل

---

[55] مجمع البيان، مصدر سابق، ج٣ ص٢٧٧.

الطيبات لا غير، وحرّم الخبائث لا غير، ولذلك يتوقف الحكم بالحل والحرمة على تشخيص موضوعهما، وليست في صدد القول بأن الحلال طيب والحرام خبيث، وإن أدى التفسير الأول إلى ذلك بالضرورة.

الآية الرابعة: قال سبحانه:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) (البقرة:١٧٢)

مثل هذا التعبير ورد في القرآن أربع مرات[56]، وهو من أوضح التعابير الدالة على التأسيس للموضوع لا الوصف، فالآية هنا كما البقية تأمر بالأكل - على سبيل الإباحة- من خصوص الطيبات من الرزق، مما يُشعِر بضرورة تشخيصها بصفتها مواضيع للإباحة.

الآية الخامسة: قال ﷻ:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) (المائدة:٨٧)

وفيها ظهور لمعنى التأسيس للموضوع، فهي من خلال النهي تبين نوعاً من الإشتباه في التطبيق - على تجوّز في العبارة لأن في المخاطبين الإمام علي(عليه السلام) حسب ما ورد عن الصادق(عليه السلام)، وعلى مثله لا يجوز مثل ذلك، وتأويله ممكن-، فالطيبات موضوع يناسبه الحلّ، وتحريمه إشتباه، وكأن الآية تقول كلما كان طّيباً فحكمه الحلّ، وبذا يصبح موضوعاً للحكم، لا أنه مجرد صفة للحلال.

ومراجعة المورد تقربنا من هذا التفسير، فقد جلس رسول الله(صلى الله عليه وآله) يوماً، فذكر الناس، ووصف القيامة، فرقّ الناس وبكوا، واجتمع عشرة من الصحابة في

---

[56] في سورة البقرة آية ٥٧، وآية ١٧٢، و الأعراف آية ١٦٠، وطه آية ٨١.

بيت عثمان بن مظعون الجمحي، وهم: علي، وأبو بكر، وعبد الله بن مسعود، وأبو ذر الغفاري، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن عمر، والمقداد بن الأسود الكندي، وسلمان الفارسي، ومعقل بن مقرن، واتفقوا على أن يصوموا النهار، ويقوموا الليل، ولا يناموا على الفرش، ولا يأكلوا اللحم، ولا الودك، ولا يقربوا النساء والطيب، ويلبسوا المسوح، ويرفضوا الدنيا، ويسيحوا في الارض، وهم بعضهم أن يجب مذاكيره. فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتى دار عثمان، فلم يصادفه، فقال لإمرأته أم حكيم بنت أبي أمية، وإسمها حولاء، وكانت عطارة: أحق ما بلغني عن زوجك وأصحابه ؟ فكرهت أن تكذب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكرهت أن تبدي على زوجها، فقالت: يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان، فقد صدقك. فانصرف رسول الله(ﷺ). فلما دخل عثمان، أخبرته بذلك، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو وأصحابه، فقال لهم رسول الله(ﷺ): ألم أنبئكم أنكم اتفقتم على كذا وكذا ؟ قالوا: بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما أردنا إلا الخير. فقال رسول الله(ﷺ): إني لم أؤمر بذلك. ثم قال: إن لأنفسكم عليكم حقاً، فصوموا وأفطروا، وقوموا وناموا، فإني أقوم وأنام، وأصوم وأفطر، وآكل اللحم والدسم، وآتي النساء، ومن رغب عن سنتي، فليس مني. ثم جمع الناس وخطبهم، وقال: ما بال أقوام حرموا النساء، والطعام، والطيب، والنوم، وشهوات الدنيا ؟ أما إني لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً، فإنه ليس في ديني ترك اللحم، ولا النساء، ولا اتخاذ الصوامع، وإن سياحة أمتي الصوم، ورهبانيتهم الجهاد، اعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئاً، وحجوا، واعتمروا، وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وصوموا رمضان، واستقيموا يستقم لكم، فإنما هلك من كان قبلكم بالتشديد: شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم، فأولئك بقاياهم في الديارات والصوامع، فأنزل الله الآية. وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: نزلت في علي،

وبلال، وعثمان بن مظعون. فأما علي عليه السلام فإنه حلف أن لا ينام بالليـل أبداً إلا ما شاء الله، وأما بلال فإنه حلف أن لا يفطر بالنهار أبداً، وأما عثمان بن مظعون، فإنه حلف أن لا ينكح أبداً.[57]

الآية السادسة: يقول تعالى:(فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً) (النساء:١٦٠)

وهي تبين أن الطيبات موضوع لحكم الحلّ، فقوله سبحانه(أُحِلَّتْ لَهُمْ) تعبير عن أن الطيبات حكمها الحلّ وليست صفة له، ولذلك ولدفع الإستغراب الذي قد ينشأ عند البعض بسبب تحريمها والتحريم موضوعه الخبائث، أكّدت الآيـة أن التحريم مؤقت.

الآية السابعة: يقول سبحانه:(يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) (البقرة:١٦٨)

الآية الثامنة: يقول تعالى:(فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) (النحل:١١٤)

ويظهر منهما كون الطّيب صفة للحلال، لكنهما ليستا في سـياق تحديـد موضوع الحلّ، وإنما في سياق تحديد وصفه، ولا يمنع ذلك من كـون الطّيـب موضوعاً له، إذ لا مانعةَ جمعٍ هنا، فهاتان الآيتان تبّينان صفة الـرزق الحـلال، فكأنما تقولان إن الرزق الحلال يتميّز بالطيبة، بينما بقية الآيات تبّينان موضوع الحلال وهو الطيب أيضاً، وموضوع الحرام وهو الخبيث.

[57] مجمع البيان، ج٣ ص٤٠٤.

بناء على ذلك فإن الطيبات موضوع لحكم الحلّ، والخبائث موضوع لحكـم الحرمة، لا مجرد صفة، وبالتالي لابد من تشخيصه، وما يُشكل به هنا من دعوى الإجمال، باعتبار عدم صلاحّية المل لتخصيص العام غير الحجّة، مدفوع بعـدم إجماله بالبيان السابق والآتي..

وبكل ذلك يمكن الإيراد على دعوى الجواهر حيث اعتـبر الطّيـب صـفة للحلال لا عنواناً له، بقوله "وحينئذ يكون الحاصل أن المراد بيان أن الذي حرّمه عليهم من الخبائث بخلاف ما أحلّه لهم، فإنه من الطيبات، لا أن المراد جعل ذلك عنواناً للحلّ والحرمة حتى يشكل باختلافه باختلاف النـاس ويرمـى لـذلك بالإجمال"[58].

فالمحقق النجفي أراد التفصّي من إشكالية الإجمال في المخصص، بـالقول أن مراد الآيات القرآنية وصف الحلال والحرام، لكنه بعيـد ومتكلـف، فالآيـات مؤسسة للموضوع، وأما الإجمال فيمكن التفصّي منه بطريق آخر، وهو ما سبق تحريره من أن الأصح كون العنوانين بالمعنى الأخص - أي بما همـا موضـوعان للحل والحرمة فقط- شرعيين لا عرفيين، فالخبيث هو الخبيث الشرعي، والطيب هو الطيب الشرعي.

فما حرمه الشارع هو الخبيث وإن استطابته بعض الطباع، وماعداه يبقى على طيبته وإن تنفرتْ منه بعض الطباع أيضاً، فالطّيب هو كل الرزق إلا ما خـرج بالدليل، باعتبار أن كل الرزق حلال، وكل حلال طّيب - سواء كان الطيـب موضوعاً أو صفة-، فكل الرزق طيب، ماعدا المستثنيات فإنا خبائث.

---

[58] جواهر الكلام، مصدر سابق، ج٣٦ ص٢٤١.

ومن ذلك نفهم أن الطيب والخبيث، مع أنهما قيدان، إلا أن الأول لا يحتاج إلى مؤونة إثبات بعكس الثاني، لأن الأول يُشكل الأصل الأولي، وأما الثاني فثانوي، لما سبق بيانه من أن الأصل حلية كل الطعام.

كما يتضح أيضاً أن النسبة بين العنوان العام (الطعام) والخاص (الطيبات) التخصيص، والمخصص بين لا إجمال فيه.

وبهذا يتحصل عندنا أن الأصل القرآني العام المتعلق بالأطعمة، هو حلّية كل الرزق من الطعام لأنه طيّب إلا ما استثني، وحرمة الخبيث وهو خصوص المستثنى في الآيات.. فإن ثبتت خباثة طعام آخر بدليل شرعي معتبر خصصنا به العام المحلل، وإلا تمسّكنا بعموم الحل لأن الطيبة لا تحتاج إلى إثبات، ولا يكفينا لإثبات الخباثة التنفّر العرفي، أو إدّعاء الإستخباث العقلي من غير أن يكون هناك إرشاد شرعي إليه، مع العلم بأن ما يستخبثه الشرع المقدس يوافقه العقل عليه، وما يستخبثه العقل السليم يستخبثه الشرع، لكن ما ثبت من استخباث العقل هو ما نص عليه الشرع فقط بالعنوان العام أو الخاص، ولذلك لم نجد من الفقهاء من ذهب إلى الحرمة في أي مورد لمجرد دعوى الإستخباث العقلي.

الأصل الروائي العام

هل يؤسس الخطاب الروائي لأصل حكمي عام يرتبط بما نأكل وما نشرب، بمثابة ما لمسناه من الخطاب القرآني.. وبديهي أن نسأل على أثر ذلك عن مدى انسجام هذا الأصل على فرض ثبوته مع الأصل القرآني العام..؟.

لإستيضاح ذلك ينبغي التوقف عند بعض الروايات:

الرواية الأولى: موثقة مسعدة بن صدقة[٥٩] المروية في الكافي، عن أبي عبد الله(عليه السلام)، قال: سمعته يقول: كل شئ لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك ولعلها اختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم به البينة.[٦٠]

تأملات كثيرة يمكن أن يُتوسل بها للإضعاف من دلالة هذه الرواية على المطلب، لكن قوّة العموم الوارد في صدرها تزحزح كل تلك التأملات، ولعل هذا ما حدا بالمحقق الأصولي الكبير الآخوند الخراساني للجزم بالإطلاق في التعليق

[59] محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه - وفي بعض النسخ من دونه- عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله(عليه السلام).
[60] الكافي، مصدر سابق، ج٥ ص٣١٣.

عليها، فقد قال:"حيث دلّ على حلّية ما لم يُعلَم حرمته مطلقاً ولو كان من جهة عدم الدليل على حرمته"[61]

وبناء على ذلك يمكن إثبات الإباحة الشرعية الظاهرية التي تتقاطع مع الأصل القرآني العام، وما يقال من توقّف ذلك على ثبوت الترادف بين لفظي (الحلال والمباح)[62] وهو غير ثابت، يمكن مناقشته، بأن المتبادر من هذا اللفظ (حلال) عند إطلاقه الحلال بالمعنى الأخص، وشيوع الإستعمال في المعنى الأعم غير متحقق، وإن استُعمِل فعلاً في بعض الكلام، خاصة أن الحكمين المنطويين تحت الحلال بالمعنى الأعم (الإستحباب والكراهة) يُعدّان بمثابة القيد الزائد الذي يفتقر إلى إثبات، ومجرد دعوى شيوع الإستعمال لا تنهض مثبِتاً.

وأما محذور التنافي بين الإباحة الشرعية والحكم الواقعي، نظراً لإعتبارها من جنس الحكم الظاهري، الذي يمتنع الإلتزام به كما هو رأي بعض، فيمكن التفصي منه بعدم الإمتناع في الإعتباريات.. وتفصيل ذلك أن المحقق الخراساني بعد أن افترض وجود إشكالات ثلاثة على الإلتزام بالحكم الظاهري[63] في قوله:"وكيف كان فما قيل أو يمكن أن يقال في بيان ما يلزم التعبد بغير العلم من المحال أو الباطل ولو لم يكن بمحال أمور: أحدها: اجتماع المثلين من ايجابين أو تحريمين مثلاً فيما أصاب أو ضدين من إيجاب وتحريم ومن إرادة وكراهة ومصلحة

---

[61] كفاية الأصول، المحقق محمد كاظم الخراساني، ص٣٤١، الطبعة الأولى ١٤٠٩، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت(ع) لإحياء التراث.

[62] أشكل بذلك المروّج "رحمه الله" في توضيحه للكفاية، حيث قال:"الإستدلال بذا الحديث لإثبات الإباحة الشرعية الظاهرية منوط بأمور: الأول: ترادف لفظي (الحلال والمباح) وذلك غير ثابت، لشيوع استعمال الحلال فيما يقابل الحرام من الأحكام الثلاثة، فيراد بالحلال حينئذ معناه اللغوي وهو الإرسال وعدم المنع من ارتكابه، سواء كان مباحاً بالمعنى الأخص كما هو المقصود هنا أم مستحباً أم مكروهاً، فإرادة الإباحة بمعناها الأخص من لفظ الحلال موقوفة على قرينة وهي مفقودة". منتهى الدراية في توضيح الكفاية، السيد محمد جعفر الجزائري المروّج، ج٥ ص٢٤٣، الطبعة الأولى ١٤٠٥، عنى بنشره المؤلف، مطبعة: الخيام- قم.

[63] ومعنى كلامه الآتي: أن القول بجعل حكم ظاهري، مع التسليم بجعل حكم واقعي، يلزم منه إما اجتماع المثلين وذلك فيما إذا طابقت الأمارة الواقع، وهو محال لكون الحكم الثاني المتماثل مع الأول لغواً واللغو لا يجوز على الحكيم، وإما اجتماع الضدين بالنسبة لفعل واحد فيما إذا أخطأت الأمارة الواقع، كالإجتماع بين المصلحة والمفسدة الملزمتين أو الإرادة والكراهة أو الحرمة والوجوب، وهو محال أيضاً، فلو قال الظاهري بوجوب شئ لمصلحة ما وقال الواقعي بتحريمه لمفسدة ما، لزم التضاد بين الحكمين، أو التصويب ولا قائل به عندنا، وذلك بأن ينحصر الحكم فيما أدت إليه الأمارة دون الحكم الواقعي، أو طلب الضدين بالنسبة لفعلين فيما إذا لم تتطابق الأمارة مع الواقع، كما إذا قال الحكم الواقعي بوجوب صلاة الجمعة وأدت الأمارة إلى وجوب صلاة الظهر، أو تفويت المصلحة كما إذا أدت الأمارة إلى عدم وجوب ما هو واجب واقعاً، أو إلقاء في مفسدة، كما إذا أدت إلى جواز ما هو حرام واقعاً.

ومفسدة ملزمتين بلا كسر وانكسار في البين فيما أخطأ أو التـصويب، وأن لا يكون هناك غير مؤديات الأمارة أحكام. ثانيها: طلب الضدين فيما أخطأ وأدى إلى وجوب ضد الواجب. وثالثها: تفويت المصلحةأو الإلقاء في المفسدة فيما أدى إلى عدم وجوب ما هو واجب أو عدم حرمة ما هو حرام وكونه محكوماً بسائر الأحكام"[٦٤]. قدّم عدة إجابات للتخلّص من هذه الإشكاليات من بينها ما ذهب إليه من التفريق بين الحكمين، فالواقعي منهما حقيقي تكون المصلحة فيه في نفس المأمور به، وأما الظاهري فطريقي والمصلحة فيه لا تكون إلا في الأمر والإنشاء.. ثم استثنى من هذه الإجابة أصالة الإباحة الشرعية، باعتبار أنا ليست كـالحكم الظاهري، وإنما كالحكم الواقعي لأن المعول فيهـا يكـون حقيقيـاً، فقـول الإمام(عليه السلام):(كل شئ لك حلال) ظاهر في جعل الحلّية الواقعية بالنسبة للمورد المشكوك، فقد قال:"نعم يشكل الأمر في بعض الأصول العملية كأصالة الإباحة الشرعية فإن الإذن في الإقدام والإقتحام ينافي المنع فعلاً، كما فيما صادف الحرام، وإن كان الإذن فيه لأجل مصلحة فيه لا لأجل عدم مصلحة أو مفسدة ملزمة في المأذون فيه"[٦٥].. لكن الآخوند تفصّى عن ذلك بكون الحكم في الـواقعي غـير منجز وفي الإباحة منجز، وآخرون قالوا باختلاف الرتبة بـين الحكمـين مـع فعليتهما[٦٦]، بينما قال سيد المشائخ بظهور الرواية في "جعل الحل الواقعي تعبداً في مرحلة الشك"[٦٧] للإجابة على ما أشكل به الآخوند.

لكن جمعاً من المحققين لم يروا ثمة جدوائية لما دفع به الآخوند الإشـكالات الثلاثة، وبالتالي قالوا بامتناع الحكم الظاهري، وأن مؤدى الأمارات جعل الحجية فقط، بمعنى التنجيز عند إصابة الواقع والتعذير عند المخالفة، لا جعـل الحكـم

---

[64] كفاية الأصول، ص٢٧٦.

[65] نفس المصدر، ٢٧٨.

[66] نسب ذلك إلى السيد محمد الأصفهاني، واستظهره بعض من كلمات الشيخ الأعظم في مبحث البراءة.. يراجع منتهى الدراية، ج٤ ص٢٤٤.

[67] الوصول إلى كفاية الأصول، آية الله الشيرازي، ج٣ ص٣٩١، الطبعة الجديدة ١٤٠٦، الناشر: دار الإيمان - قم.

الظاهري، وعدوا الإباحة الـشرعّية مـن جنـسه، وذلـك يعـني أن قـول الإمام(عليه السلام):(كل شئ لك حلال) لا يفيد إباحة شرعية ظاهرية وإنما غاية مـا يثبته جعل الحجية للإباحة، أي لا يثبت حكماً بالحل.

ويجاب ذلك بأن سائر ما طُرح من إشكالات قد يكون متأثراً من المقايـسة بين عالم التكوين وعالم الإعتبار، وإلا لو نظرنا للمسألة على أنا من مصاديق ما يتناوله الإعتبار الشرعي لهان الخطب، ففي الإعتباريات خاصة إذا كانت تعبدية شرعية يمكن تجاوز الكثير من مما يعد محالاً في التكوينيات، وما نحن فيه من ذلك، خاصة مع تغاير العنوانين (واقعي وظاهري)، فما المانع أن يكون هنـاك حكـم ظاهري تعبدي مختلف أو متوافق مع حكم واقعي مـع إخـتلاف الموضـوع، فالواقعي ينظر لحال العلم، بينما الظاهري ينظر لحال الشك، فإن توافق مع الواقع كان هو بنفسه الحكم الواقعي لا مثيلاً له، وإن اختلف بقي ظاهرياً، نعم يمكـن سريان مفعول المحاذير المذكورة إذا ادعينا كون الحكم واقعياً تعبدياً، كالذي تبّناه سيد المشائخ، فأن يكون في الواقع حكمان لموضوع واحد وإن كـان أحـدهما تعبدياً، يلزم منه التماثل أو التضاد، بينما إذا كان أحدهما ظاهرياً مشروطاً بتحقق الشك والآخر واقعياً غير مشروط، بحيث يكون الأول منجزاً والآخر معلق، فلا تماثل ولا تضاد، ويمكن قبوله وتصوّره في الإعتبارات الشرعية.

مع العلم بانطباق آثار الحكم عليه لا آثار الحجية فقط، فالأمر هنا بناء علـى هذا الإعتبار لا تنحصر آثاره في مجرد التنجيز والإعذار المدّعى من قبـل المحقـق النائيني"قده"، حيث قال:"ليس في باب الطرق والأمارات حكم ينـافي حكـم الواقعي ليقع في إشكال التضاد أو التصويب، بل ليس حال الأمارة المخالفـة إلاّ كحال العلم المخالف، فلا يكون في البين إلا الحكم الواقعي فقط مطلقاً، أصاب الطريق الواقع أو أخطأ، فإنه عند الإصابة يكون المؤدى هو الحكم الواقعي كالعلم

الموافق ويوجب تنجيز الواقع وصحة المؤاخذة عليه، وعند الخطأ وعدم الإصـابة يوجب المعذورية وعدم صحة المؤاخذة عليه، كالعلم المخالف من دون أن يكون هناك حكم آخر مجعول"[68].

إن مؤدى الأمارات ليس مجرد جعل الحجية، وإنما جعل حكم ظاهري تعبدي منجز مشروط بالشك، فقول الإمام(عليه السلام):(كل شئ لك حلال) ظاهر في جعل الحكم لا جعل الحجية فقط، فهو يعني أن كل شئ مشكوكٍ حكمُه الحلية، لكن الحلية لا تكون واقعية إلا في حال الإصابة، وأما في حال الخطأ فالحلية ظاهريـة للتقريب السابق.. ففي الإعتبار الشرعي يمكن تصوّر هذا النحو من الجعل بلا أي تكلّف.

لكن يبقى إشكال يحول دون الإستدلال بهذه الرواية على أصـالة الإباحـة، وهو أن مستند الحلّ في الأمثلة المذكورة أصول موضوعية ثانوية، وقد أشـار إلى هذا الإشكال الشيخ الأعظم في حديثه عـن الـشبهة التحريميـة الموضـوعية، فقال:"ولا إشكال في ظهور صدرها في المدّعى، إلا أن الأمثلة المذكورة فيها ليس الحلّ فيها مستنداً إلى أصالة الحلّية، فإن الثوب والعبد إن لوحظا باعتبـار اليـد عليهما حُكم بحلّ التصرف فيهما لأجل اليد، وإن لوحظا مع قطع النظر عن اليد كان الأصل فيهما حرمة التصرف، لأصالة بقاء الثوب على ملك الغير وأصـالة الحرية في الإنسان المشكوك في رقّيته، وكذا الزوجة إن لوحظ فيها أصل عـدم تحقق النسب والرضاع فالحلّية مستندة إليه، وإن قُطع النظر عن هـذا الأصـل فالأصل عدم تأثير العقد فيها، فيحرم وطؤها.

[68] فوائد الأصول، تأليف الشيخ محمد علي الكاظمي، تقريراً لأبحاث المحقق الميرزا محمد حسين الغروي النائيني، ج٣ ص١٠٨، الناشر: مؤسسة النشر الإسـلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٤٠٦.

وبالجملة فهذه الأمثلة الثلاثة بملاحظة الأصل الأوّلي محكومة بالحرمة، والحكم بحلّيتها إنما هو من حيث الأصل الموضوعي الثانوي، فالحلّ غير مستند إلى أصالة الإباحة في شئ منها"[69]. إلا أن مجرد كون الأمثلة المذكورة متسقة مع أصول موضوعية مغايرة للأصل الحكمي للإباحة، لا يمنع من دلالة الرواية على أصالة الإباحة، باعتبار أن الأمثلة إنما جئ بها للتنظير لا التفسير والحصر، والتصريح بالحلّ الوارد في الصدر هو المعتمد في المقام، وهو يدل بشكل واضح على أصالة الإباحة، ولا تخدش في دلالته الأمثلة التنظيرية.

وبذا يمكن القول بدلالة الرواية على الإباحة الشرعية الظاهرية، لكن هل هي مطلقة بحيث تشمل الشبهات الحكمية حتى نستفيد منها في تدعيم بحثنا، أم هي خاصة بالشبهات الموضوعية..؟.

يمكن القول بالإطلاق بشرط المعالجة لإشكالات ثلاثة:

١. ورود كلمة (بعينه) في الرواية، فهي تشير إلى موضوعات خارجية لا مجرد فرضيات حكمية، وهو ما تمسّك به المحقق النائيني"قده" حيث قال:"وكذا كلمة (بعينه) فإن معرفة الشئ بعينه إنما يكون في الموضوعات الخارجية، ولا معنى لأن يقال: حتى تعرف الحكم بعينه. ومن ذلك يظهر اختصاص قوله(عليه السلام):(كل شئ لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه) بالشبهات الموضوعية، فإنه لولا كلمة (بعينه) كان الخبر عاماً للشبهات الحكمية والموضوعية، كقوله(عليه السلام):(كل شئ لك طاهر حتى تعلم أنه قذر) ولكن لفظة (بعينه) توجب ظهور الخبر في الشبهات الموضوعية"[70].

---

[69] فرائد الأصول، المحقق الشيخ مرتضى الأنصاري، ج٢ ص١٢٠، الطبعة الثانية صفر ١٤٢٢، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم.

[70] فوائد الإصول، ج٣ ص٣٦٤.

لكن هذه اللفظة غير كافية في صرف معنى الرواية إلى خصوص الشبهات الموضوعية، فهذا النوع من الإستخدام يمكن أن يدل على ما هو أعم من الموضوعات الخارجية، ولعل ادعاء ظهورها هنا في المعنى الأعم أوجه، فيمكن أن يكون مفادها: حتى تعرف حكم الحرمة بعينه، وأيضاً: حتى تعرف الموضوع المحرّم بعينه، من دون أي غرابة أو استهجان، وبالتالي فإن مثل هذا الإشكال لا ينهض دليلاً مشككاً في صلاحية الصدر في الدلالة على العموم.

وقد أجاب المحقق العراقي"قده" على النائيني باعتبار (بعينه) مشيرة إلى الأحكام لا الموضوعات، وذلك في حاشيته على الفوائد، وقد جاء فيها:"أقول: معنى معرفة الحرام بعينه تشخيص الحرام من الحلال لا تشخيصه خارجاً، فلا قصور في شمول الحديث - لولا الأمثلة في ذيله- للشبهات الحكمية، هذا مع إمكان حمل (بعينه) على بيان التأكيد لموضوع الحرمة وأنه حقيقة معروضها، لا أنه من توابع المعروض، فيرتفع حينئذ الإشكال رأساً"[71]. لكن القول بدلالة (بعينه) على الأعم أقرب من حصرها في الشبهات الحكمية، كما وجّهها العراقي، ومن حصرها في الشبهات الموضوعية، كما وجّهها النائيني.

٢. تناسب الأمثلة المذكورة مع الشبهات الحكمية.. وبذلك أشكل السيد الخوئي في المصباح، حيث قال ما نصّه:"كون الأمثلة المذكورة فيها من قبيل الشبهة الموضوعية، فهي قرينة على اختصاص الموثقة بالشبهة

---

[71] نفس المصدر.

الموضوعية، ولا أقل من احتمال القرينية، فلا ينعقد لها ظهور في الشمول للشبهات الحكمية"[72].

لكن ما أجاب به المحقق الخراساني في حاشيته على الرسائل يمكن أن يكون كافياً في رد هذا الإشكال، حيث اعتبر الأمثلة مجرد تنظيرات لتقريب ذهنية السامع لحقيقة الأصالة[73]، وبالتالي فهي ليست أمثلة للعموم الوارد في الصدر وإنما نظائر، ومثل ذلك كثير في الأخبار، وبذلك يبقى العموم على حاله ولا تضر بظهوره تنظيرات كهذه.

٣. جعل البينة مرجعاً لتشخيص الحرمة، شاهد على إرادة خصوص الشبهات الموضوعية، حسبما أفاد المحقق الخوئي، إذ قال: "قوله(عليه السلام): (أو تقوم به البينة)، بناء على أن المراد منها هي البينة المصطلحة، وهي إخبار العدلين، فإن اعتبار البينة المصطلحة إنما هو في الموضوعات، وأما الأحكام فيكفي فيها خبر الواحد، فقوله(عليه السلام): (أو تقوم به البينة) قرينة أو صالح للقرينية على إرادة خصوص الشبهة الموضوعية، فيكون المراد أن الأشياء الخارجية كلها على الإباحة، حتى تظهر حرمتها بالعلم الوجداني أو تقوم به البينة"[74].

لكن جعل (البينة) بالمعنى المصطلح هو أول الكلام، لأنها لم ترد بهذا العنوان في كلام الأئمة(ع) وإنما بعنوان شاهدين عادلين، وإن اصبحت مصطلحاً متشرعّياً فيما بعد، لهذا فإن الأقرب كون المراد منها هنا معناها اللغوي، حسبما قوّاه في نهاية المطاف السيد الخوئي نفسه، ولعله جزم به

---

[72] مصباح الأصول، السيد محمد سرور الواعظ الحسيني، تقريراً لأبحاث آية الله الخوئي، ج٢ ص٢٧٤، الطبعة الأولى ١٤٠٩، منشورات مكتبة الداوري - قم.

[73] قال في حاشيته على الرسائل: "لكن يمكن أن يقال: إنه ليس ذكرها للمثال، بل إنما ذكرت تنظيراً لتقريب أصالة الإباحة في الأذهان، وأنها ليست بعادمة النظير في الشريعة المقدسة، فقد حكم بملكية الثوب والعبد مع الشك فيها بمجرد اليد، وبصحة العقد على الإمرأة التي شك أنها من المحارم بالنسب والرضاع بمجرد أصالة عدمهما". راجع منتهى الدراية، ج٥ ص٢٤٤.

[74] مصباح الأصول، ج٢ ص٢٧٤.

حين قال:" فلا قرينية لقوله(عليه السلام) أو تقوم به البينة على إرادة خصوص الشبهات الموضوعية، إذ المراد حينئذ أن الأشياء كلها على الإباحة، حتى تستبين أي تتفحص وتستكشف أنت حرمتها، أو تظهر حرمتها بقيام دليل من الخارج بلا تفحّص واستكشاف"[٧٥].

بهذا يمكن لنا إدّعاء الإطلاق والقول بدلالة هذه الرواية على أصالة الإباحة في الأحكام والموضوعات، ولهذا السبب اعتمدها العديد من الفقهاء كالنجفي في الجواهر في التأسيس للأصل الأولي في باب الأطعمة.

الرواية الثانية: صحيحة عبد الله بن سنان[٧٦] عن أبي عبد الله(عليه السلام):(كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك أبداً، حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه)[٧٧].

والظاهر أن أغلب المحققين من علماء الأصول بين من أعرض عن الإستدلال بها كالمحقق الخراساني، وبين من أشكل على الإستدلال بها فيما يتعلق بالشبهات الحكمية كالشيخ الأعظم والمحقق النائيني، وذلك لوجود قرائن تصرف الرواية إلى خصوص الشبهات الموضوعية، حيث ورد في صدرها (فيه) وفي ذيلها (منه)، وتقريبه حسب ما ورد في نص كلام النائيني:"ولا يخفى ظهور كلمة (فيه) و(منه) و(بعينه) - والأخيرة خاصة بالرواية الأولى وسبق النظر فيها- في الإنقسام والتبعيض الفعلي- أي كون الشئ بالفعل منقسماً إلى الحلال والحرام- بمعنى أن يكون قسم منه حلالاً وقسم منه حراماً واشتبه الحلال منه بالحرام ولم يعلم أن

---

[75] نفس المصدر.

[76] محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد وأحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله الصادق(عليه السلام).

[77] الكافي، ج٥ ص٣١٣. ومن لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، ج٣ ص٣٤١، الطبعة الثانية ١٤٠٤، الناشر: جامعة المدرسين. وتهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي، ج٩ ص٧٩، الطبعة الرابعة ١٣٦٥ هـ.ش، الناشر: دار الكتب الإسلامية. وفي الوسائل ورد الصدر هكذا:(كل شئ فيه حلال وحرام..) بدون (يكون). وسائل الشيعة ج١٧ ص٨٨.

المشكوك من القسم الحلال أو الحرام، كاللحم المطروح المشكوك كونه من الميتة أو المذكّى، أو المايع المشكوك كونه من الخل أو الخمر، فإن اللحم أو المايع بالفعل منقسم إلى ما يكون حلالاً وإلى ما يكون حراماً، وذلك لا يتصور إلا في الشبهات الموضوعية.

وأما الشبهات الحكمية: فليس القسمة فيها فعلية وإنما تكون القسمة فيها فرضية، -أي ليس فيها إلا احتمال الحل والحرمة- فإن شرب التتن الذي فرض الشك في كونه حلالاً أو حراماً ليس له قسمان: قسم حلال وقسم حرام، بل هو إما أن يكون حراماً وإما أن يكون حلالاً، فلا يصح أن يقال: إن شرب التتن فيه حلال وحرام، إلا بضرب من التأويل والعناية التي لا يساعد عليها ظاهر اللفظ، فكلمة (فيه) ظاهرة في اختصاص الحديث في الشبهات الموضوعية"[78].

وذلك ما يجعل هذه الرواية مساوقة - كما أشار المحقق العراقي[79]- لرواية عبدالله بن سليمان الصيرفي[80] المروية في الكافي - وهي ظاهرة في الإختصاص بالشبهة الموضوعية-، قال: سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن الجبن، فقال لي: لقد سألتني عن طعام يعجبني، ثم أعطى الغلام درهماً، فقال: يا غلام ابتع لنا جبناً، ودعا بالغداء فتغدينا معه، وأتى بالجبن فأكل وأكلنا معه، فلما فرغنا من الغداء قلت له: ما تقول في الجبن؟ فقال: أو لم ترني أكلته؟ قلت: بلى ولكني أحب أن أسمعه منك، فقال: سأخبرك عن الجبن وغيره كلما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه[81].

---

78 فوائد الأصول، ج٣ ص٣٦٤.

79 نهاية الأفكار، ضياء الدين العراقي، ج٢ ص٢٣٣، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم-، ١٤٠٥.

80 محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر(عليه السلام).

81 الكافي، ج٦ ص٣٣٩.

إلا أن المحقق العراقي قدّم احتمالاً آخر يقرب الرواية من الإطـلاق، وهـو إمكان فرض الإنقسام الفعلي حتى في الشبهات الحكمية، بتقريب قال فيه:"ولكن يمكن أن يقال بشمول الرواية للشبهات الحكمية نظراً إلى إمكان فرض الإنقسام الفعلي فيها أيضاً، كما في كلّي اللحم، فإن فيه قسمان معلومان حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو لحم الأرنب وقسم ثالث مشتبه وهو لحم الحمير، لا يدرى بأنه محكوم بالحلية أو الحرمة، ومنشأ الإشتباه فيه هو وجود القسمين المعلومين، فيقال بمقتضى عموم الرواية أنه حلال حتى تعلم حرمته، بل يمكن فرضه في لحم الغـنم أيضاً بالإضافة إلى أجزائه، فإنه مما يوجد فيه قسمان معلومان وقسم ثالث مشتبه كالقلب مثلاً، فلا يدري أنه داخل في الحلال منه أو الحرام، فيقال إنه حلال حتى يعلم كونه من القسم الحرام، ويخرج بذلك عن دائرة المشتبهات المحكـوم فيهـا بالحلّية، وبعد شمول العموم المزبور لمثل هذا المشتبه الذي يوجد في نوعه القسمان المعلومان، يتعدى إلى غيره بعدم القول بالفصل"[٨٢].

لكن مثل هذا التوجيه مع إحتماله، فإنه لا يرقى إلى مستوى يجعل من الرواية منعقدة الظهور في الدلالة على الشبهات الحكمية، حتى أن العراقي نفسه جعلـه احتمالاً بقوله "ولكن يمكن أن يقال" ولم يجزم به، ولهذا يصعب الإستدلال بـها على المطلب، فالقرائن الموجودة فيها بمكان من القوة بحيث تحـصر دلالتـها في الشبهات الموضوعية.

الرواية الثالثة: مرسلة الفقيه.. عن الصادق(عليه السلام) أنه قال:(كل شئ مطلـق حتى يرد فيه نهي)[٨٣].

---

[82] نهاية الأفكار، ج٢ ص٢٣٣.

[83] من لا يحضره الفقيه، ج١ ص٣١٧.

وهي من جهة السند لا يمكن الإعتماد عليها إلا بعد البناء على أحد أمـرين على سبيل منع الخلو، أولهما البناء على اعتبار ما ينقله الصدوق بلفظ (قـال)، وثانيهما صحة التمسك بالمقبول المشتهَر العمل به عند الفقهاء، باعتبار أنا مـن الروايات التي تسالم الفقهاء على العمل با والإفتاء اعتماداً عليها في سائر الأبواب الفقهية.

وأما من جهة الدلالة فهي تامة، حيث أن المراد من الإطلاق خصوص الإباحة الشرعية الظاهرية، والظاهر من الورود الوصول إلى المكلف كما بنى على ذلـك الشيخ الأعظم[84]، ف"ورد" في اللغة بمعنى حضر[85] ، ولذلك فإن (يرد) في الرواية تعني يحضر أو يصل إلى المكلف بعد صدوره، وبالتالي فكل مورد لم يـصل إلى المكلف نيٌ بخصوصه فحكمه الإباحة الظاهرية، والعجيب ما تكلّفه الآخونـد حيث عدّ الورود بمعنى الصدور فقط[86]، مع أنه لا يتناسب مع اللغة ولا الخطابات العرفية، وقد أورد المحقق الخوئي على الآخوند بما نصه:"إن الـورود وان صـح استعماله في الصدور ، إلا ان المراد به في الرواية هو الوصول ، إذ على تقدير ان يكون المراد منه الصدور لا مناص من ان يكون المراد من الاطلاق في قوله عليـه السلام كل شئ مطلق هو الاباحة الواقعية فيكون المعنى ان كل شئ مباح واقعـاً ما لم يصدر النهي عنه من المولى ، ولا يصح ان يكون المراد من الاطـلاق هـي الاباحة الظاهرية ، إذ لا يصح جعل صدور النهي من الشارع غايـة للاباحـة الظاهرية ، فان موضوع الحكم الظاهرى هو الشك وعدم وصول الحكم الواقعي الى المكلف ، فلا تكون الاباحة الظاهرية مرتفعة بمجرد صدور النهي من الشارع

---

[84] فرائد الأصول، ج٢ ص٤٣.

[85] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، اسماعيل بن حماد الجوهري، ج٢ ص٥٤٩، الطبعة الرابعة ١٤٠٧، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت.

[86] كفاية الأصول، ص٣٤٢.. وإذا كان الورود بذا المعنى فسيكون مفاد الرواية: أن كل شئ لم يصدر فيه ني فهو مباح، وهذا الفهم أجنبي عن البحث، لأننا في صدد الشك في صدور ني من قبل المولى. أي أن ما نريد إثباته هو أننا إذا شككنا في صدور ني من المولى في مورد من الموارد فالأصل الإباحة بالنسبة إليه، لذلك إذا كان مفاد الرواية إذا لم يصدر ني من المولى فالأصل الإباحة، فهو أجنبي عن البحث.

ولو مع عدم الوصول الى المكلف ، بل هي مرتفعة بوصوله الى المكلـف ، فـلا مناص من أن يكون المراد هي الاباحة الواقعية وحينئذ فاما أن يراد من الاطـلاق الاباحة في جميع الازمنة أو الاباحة في خصوص عصر النبي صلى الله عليه وآله . لا سبيل الى الاول ، إذ مفاد الرواية على هذا أن كل شئ مباح واقعاً حتى يصدر النهي عنه من الشارع . وهذا المعنى من الوضوح بمكان كان بيانه لغواً لا يصدر من الامام عليه السلام فانه من جعل احد الضدين غاية للآخر ، ويكون من قبيل أن يقال كل جسم ساكن حتى يتحرك وكذا المعنى الثـاني ، فانـه وان كـان صحيحاً في نفسه ، إذ مفاد الرواية حينئذ ان الناس غير مكلفين بالـسؤال عـن حرمة شئ ووجوبه في زمانه صلى الله عليه وآله بل هو صلى الله عليه وآله يبين الحرام والواجب لهم . والناس في سعة ما لم يصدر النهي منه صلى الله عليه وآله ولذا ورد في عدة من الروايات المنع عن السؤال : (منها) - ما ورد في الحج من انه صلى الله عليه وآله سئل عن وجوبه في كل سنة وعدمه فقال صلى الله عليـه وآله : (ما يؤمنك أن أقول نعم ، فإذا قلت نعم يجب . . .) وفي بعضها أن بني اسرائيل هلكوا من كثرة سؤالهم ، فمفاد الرواية ان الناس ليس عليهم السؤال عن الحرام في عصر النبي صل الله عليه وآله بل كل شئ مطلق ومباح ما لم يـصدر النهي عنه من الشارع ، بخلاف غيره من الأزمنة ، فإن الأحكام قد صدرت منه صل الله عليه وآله فيجب على المكلفين السؤال والتعلم ، كما ورد في عدة مـن الروايات فاتضح الفرق بين عصر النبي صل الله عليه وآله وغيره من العصور من هذه الجهة ، إلا أن هذا المعنى خلاف ظاهر الرواية ، فان ظاهر قوله(ع) كل شئ مطلق هو الاطلاق الفعلي والاباحة الفعلية ، بلا تقييد بزمـان دون زمـان ، لا الإخبار عن الاطلاق في زمان النبي صل الله عليه وآله وان كل شئ كان مطلقـاً في زمانه ما لم يرد النهي عنه ، فتعين أن يكون المراد من الاطلاق هي الاباحـة الظاهرية لا الواقعية . وعليه فلا مناص من ان يكون المراد مـن الـورود هـو

الوصول، لأن صدور الحكم بالحرمة واقعاً لا يكون رافعاً للاباحة الظاهرية ما لم تصل الى المكلف ، كما هو ظاهر ، فنفس كلمة (مطلق) في قوله (ع) : كل شئ مطلق قرينة على أن المراد من الورود هو الوصول"[87]

لكن ما اعتبره الخوئي لغواً لا لغوية فيه، لمعقولية حصوله في كلامهم(ع)، وله شواهد كثيرة، إذ يُعقَل أن يقول الإمام(عليه السلام): كل شئ لم يرد فيه نهي من قبل المولى فحكمه الإباحة، من غير أن يكون هناك تحصيل لحاصل، وذلك في مقام توهّم الحظر أو التوقّف، الأمر الذي قد يقع فيه كثيرون، وقد لمسنا من الآيات التي تعرضنا لها في المبحث الخاص بالأصل القرآني مثل هذا التوهّم، كيف وقد استقربه بعض الفقهاء ممن قال بأن الأصل في الأشياء الحظر أو الوقف[88]. ففي مقابل هذا التوهّم يمكن أن ينشئ الشارع مثل هذا الخطاب، مما يُعَد عند البعض أشبه بتحصيل للحاصل.

وهكذا فإن ما احتمله المحقق النائيني من كون الورود مقابلاً للسكوت[89]، خلاف ظاهر الرواية، وأما ما أورد عليه المحقق الخوئي بقوله:"وفيه من البعد ما لا يخفى، لأن بيان الاطلاق الثابت عقلاً قبل ورود الشرع لغو لا يصدر من الامام (ع)، إذ لا تترتب عليه ثمرة وفائدة، فلا يمكن حمل الرواية عليه، مضافاً إلى أن ظاهر الكلام الصادر من الشارع أو ممن هو بمنزلته كالامام (ع) المتصدي لبيان الاحكام الشرعية هو بيان الحكم الشرعي المولوي لا الحكم العقلي الارشادي"[90]. فيورد عليه بإمكان تصوّر ثمرة وفائدة في مثل هذا النوع من

---

[87] مصباح الأصول،ج٢ ص٢٨٠.

[88] جواهر الكلام، ج٣٦ ص٢٣٧.

[89] قال النائيني:"والإستدلال به - الحديث- مبني على أن يكون (الورود) بمعنى الوصول إلى المكلفين، لا الورود المقابل للسكوت، وإلا كان مفاده أجنبياً عن البحث، فإن الورود المقابل للسكوت هو بمعنى الجهل بالتشريع، فيكون مفاد الحديث المبارك: كل شئ مطلق والناس منه في سعة ما لم يبين الله تعالى حكمه، أي مادام مسكوتاً عنه، كما ورد في الخبر:(إن الله تعالى سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً) الخبر، وأين هذا مما هو مورد البحث من الشك في التكليف بعد تبين الأحكام وتبليغها إلى الأنام وعروض الإختفاء لبعضها لبعض موجبات الإختفاء". فوائد الأصول، ج٣ ص٣٦٣.

[90] مصباح الأصول، ج٢ ص٢٨١.

الخطاب، لنفس السبب الذي ذُكِر أعلاه، إذ قد يتوهّم البعض حرمة الإرتكـاب بالنسبة لكل مسكوت عنه، فيأتي الخطاب ليزيح هذا التوهّم، ثم هل هناك فائدة أهم من الإرشاد لما حكم به العقل، خاصة مع افتراض تشوّهه بفعـل العـادات والواقع الخارجي، وإن كانت مهمة المعصوم(عليه السلام) بيان الأحكام المولوية، ومن يتأمل كلام المعصومين(ع)، يقع على الكثير من ذلك.

بذا فإن الروايتين الأولى والثالثة تؤسسان لأصل أولي مفاده الإباحة الشرعية الظاهرية في كل شئ، وما يهمنا في هذه الدراسة خصوص ما يتعلق بالمـأكول والمشروب، بالتالي فالأصل الروائي المختص بالأطعمة ينص على حلّيتها جميعـاً، إلا إذا ثبت بالنصوص المعتبرة ثمة حرمة لمورد ما.

وهذا ما يجعل الأصل الروائي متحداً مع الأصل القرآني، فكلّ منهما يقـول بالحلّية المطلقة لكل مأكول ومشروب، إلا ما استثني بنص معتبر.

ومن الملاحظ هنا في البحث الروائي - وهو مهم- أن المـستثنيات المؤكـد عليها فيه، منحصرة في خصوص ما استثني في الآيات فقط، وكأن اللسان فيـه لسان الآيات تماماً، وذلك قد يعيننا كثيراً على فهم الكثير من الروايات الناهيـة التي قد تظهر منها الحرمة بدواً.

ومن أهم الروايات في هذا الشأن، ما رواه الكليني في الكافي، والـصدوق في الفقيه والأمالي والعلل، والشيخ في التهذيب، والبرقي في المحاسن، والعياشـي في التفسير، بأسانيد متعددة بعضها ينتهي إلى المفضل بن عمر، وبعضها إلى بعـض أصحابنا ، وبعضها إلى عذافر بن عيسى - إلا أن الأخير في الأمالي يرويه عن أبي عبد الله(عليه السلام)، وفي الفقيه والعلل يرويه عن أبي جعفر(عليه السلام)-، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أخبرني جعلت فداك لم حرّم الله تبارك و تعـالى الخمـر والميتة والدم ولحم الخ ير ؟ فقال:(إن الله سبحانه وتعالى لم يحرّم ذلك على عباده

وأحلّ لهم سواه، رغبة منه فيما حرّم عليهم، ولا زهداً فيما أحل لهم، ولكنه خلق الخلق وعلم عزوجل ما تقوم به أبدانم وما يصلحهم فأحله لهم وأباحه، تفضلاً منه عليهم به تبارك وتعالى لمصلحتهم، وعلم ما يضر (هم) فنهاهم عنه وحرّمه عليهم، ثم أباحه للمضطر وأحله له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك. ثم قال: أما الميتة فإنه لا يدمنها أحد إلا ضعف بدنه ونحل جسمه وذهبت قوته وانقطع نسله، ولا يموت آكل الميتة إلا فجأة. وأما الدم فإنه يورث آكله الماء الاصفر ويبخر الفم، وينتن الريح، ويسيئ الخلق، ويورث الكلب والقسوة في القلب وقلة الرأفة والرحمة، حتى لا يؤمن أن يقتل ولده ووالديه، ولا يؤمن على حميمه، ولا يؤمن على من يصحبه. وأما لحم الخنزير، فإن الله تبارك وتعالى مسخ قوماً في صور شتى شبه الخنزير والقرد والدب وما كان من المسوخ، ثم نى عن أكله للمثلة، لكيلا ينتفع (الناس) بها ولا يستخف بعقوبتها. وأما الخمر فإنه حرّمها لفعلها ولفسادها، وقال: مدمن الخمر كعابد وثن، تورثه الإرتعاش، وتذهب بنوره، وتدم مروءته، وتحمله على أن يجسر على المحارم من سفك الدماء وركوب الزنا، فلا يؤمن إذا سكر أن يثب على حرمه وهو لا يعقل ذلك، والخمر لا يزداد شاربا إلا كل سوء)[٩١].

[91] الكافي، ج٦ ص٢٤٢. والفقيه، ج٣ ص٣٤٥. وتذيب الأحكام، ج٩ ص١٢٨. وعلل الشرائع، ج٢ ص٢٨٣، الناشر: المكتبة الحيدرية ١٣٨٦هـ.ق. والأمالي، الشيخ الصدوق، ص٧٦٤، الطبعة الأولى ١٤١٧، الناشر: مؤسسة البعثة. والمحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي، ج٢ ص٣٣٤، الناشر: دار الكتب الإسلامية. وتفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، ج١ ص٢٩١.

استنتاجات عامة

اتضح لنا من مجمل البحث السابق ثمة تطابق بين الأصل القرآني والأصل الروائي، سواء في عموم الحلّ أو في المستثنيات، فقوله تعالى:(كُل الطَعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائيلَ...)(آل عمران: من الآية٩٣) المفيد لعموم الحلّ، يقابله في الروايات:(كل شئ لك حلال...)، وقوله تعالى:(إِنمَا حَرمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِل بِهِ لِغَيْرِ اللهِ...)(البقرة: من الآية١٧٣) الحاصر للمستثنيات المحرمة، يتطابق معه ما جاء في الرواية:(أخبرني جعلت فداك لم حرّم الله تبارك و تعالى الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير ؟ فقال: إن الله سبحانه وتعالى لم يحرّم ذلك على عباده وأحلّ لهم سواه، رغبة منه فيما حرّم عليهم، ولا زهداً فيما أحل لهم...)، وبناء عليه ينبغي أن نستخلص عدة نتائج تشكل بمجموعها النظرية العامة للتشريع المتعلق بالأطعمة، وهي كالتالي:

١. كل ما على وجه الأرض من مأكولات ومشروبات، برية كانت أم بحرية أم جوية، الأصل فيه الحلّ، ويجوز للإنسان تناوله بلا أي حرج، ما لم يكن هناك عنوان ثانوي آخر كالضرر وشبهه، الذي من شأنه تبديل الحكم من الجواز إلى الحرمة، أو أصل موضوعي كأصالة عدم التذكية الجارية في اللحوم، كما أشار إلى ذلك المحقق الخراساني بقوله:"فلا تجري - مثلاً- أصالة الإباحة في حيوان شُكّ في حلّيته مع الشك في قبوله للتذكية، فإنه إذا ذبح مع سائر الشرائط المعتبرة في التذكية، فأصالة عدم التذكية تدرجه فيما لم يذك وهو حرام إجماعاً،

كما إذا مات حتف أنفه"[92]، والوجه في ذلك أن الـشك في الحكـم ناتج عن الشك في الموضوع، فالشك في حلّية أكل لحم حيـوان مـا ناتج عن الشك في قبوله للتذكية، فإذا كان في البين أصل موضـوعي منقح يقول الأصل عدم التذكية في كل ما شُك في قبوله للتذكية، فلا مجال لإجراء أصالة الإباحة بالنسبة للحيوان المشكوك قبوله للتذكيـة، لأن الأصل الحكمي هنا مرتفع بعد ثبوت الأصل الموضـوعي، إذ لا شك في المقام حتى نحتاج لأصل حكمي.

هذا فيما إذا كان الشك في قبول الحيوان للتذكية من الأصل، وأمـا إذا كان مما يقبل التذكية، وشُك في تحققها، فُتقدم أمارة سوق المـسلمين إن كان لها مجال، وإلا فأصالة عدم التذكية أيضاً. والبحث فيه تفصيل لـسنا بصدده.

وعليه فإن الخروج من هذا الأصل لا يصح إلا بمعونة نصوص شـرعية في غاية القوة سنداً ودلالة، والوجه في ذلك أن القوة في الإستثناء المؤكد عليه في الآيات القرآنية، لا تعطي للباحث مجالاً للتعدي عنه، ما لم يظفر بدليل يساويها من ناحية القوة، ليُطمأن إلى كونه مخصصاً منفصلاً لعموم الحلّ.. وبالتالي فالأدلة الضعاف لا تنهض دليلاً مخصصاً، كما أن الأدلة الموافقـة للأصل القرآني والروائي هي الراجحة في مقام التعارض.

٢. في تراثنا الروائي توجد الكثير من الروايات الناهية عن بعض الأطعمة البرّية والبحرية والجوية، مما لم ُيذكَر ضمن المـستثنيات في الآيـات القرآنية لا بخصوصه ولا بعنوان عام، والقول بأنه داخل ضمن عنوان الخبائث في درجة من الإشكال، فعدم ذكره في الآيات لا يجعله مـن

[92] كفاية الأصول، ص٣٤٨.

الخبيث الشرعي - بناء على القول به-، كما أنه ليس مـن الخبيـث العرفي - الذي قال به البعض- لعدم تنفّر الطباع منه أو من أكثـره.. فكيف إذاً يمكن التوفيق بين مثل هذه الروايات وبين الأصـل الأولي القرآني والروائي الناص على عموم الحل..؟.

فهل يمكن أن تكون في مقام التحريم، مع ما هو ظاهر من تأكيد الآيـات وبعض الروايات على حصر المستثنيات المحرمة في خصوص مـا ذُكِـر.. كذلك هل يمكن أن تكون في مقام التنزيه وإثبات الكراهة بـالرغم مـن صحّتها وصراحتها..؟.

الظاهر أن هناك تفصيلاً بين ما يمكن حمله على التحريم، وبين ما هو من قبيل التنزيه، وذلك يمكن الوقوف عليه في التطبيقات التفـصيلية، وقـد يكون لكل مورد خصوصية من نوع ما، ومع ذلك فهناك بعض الضوابط العامة يمكن البناء عليها.

فأما بالنسبة لما يمكن أن يُحمَل على التحريم، فأهم ضوابطه:

الأولى: أن يكون النهي في لسان الرواية على درجة من قوة البيان، بحيث لا يُحتمَل فيه التنزيه إلا بمستوى لا يُعتنى به، مع التسليم بصحة الـسند، حتى يصح عدّه مخصصاً منفصلاً، تماماً كما حصل في الآيـات القرآنيـة بالنسبة لشرب الخمر.

الثانية: أن يرجع النهي في الرواية إلى أحد العناوين المستثناة في الآيـات، كرجوع الكلب والعذرة إلى عنوان الرجس باعتبارهما أفراداً لهذه الطبيعة - وقد سبق بيان ذلك في البحث القرآني-، ورجوع المسوخ إلى الخنزير من باب وحدة المناط المؤكد عليها في الرواية الـسابقة، حيـث قـال الإمام(عليه السلام) في سبب تحريم أكل لحم الخنزير:(وأما لحم الخنزير، فإن الله

تبارك وتعالى مسخ قوماً في صور شتى شبه الخنزير والقرد والدب ومما كان من المسوخ، ثم نهى عن أكله للمثلة، لكيلا ينتفع (الناس) بها ولا يستخف بعقوبتها).

وماعدا ذلك فلا سبيل لحمله إلا على الكراهة، وذلك لأمور عدّة:

أولها: قوة الحصر في الآيات القرآنية، كما في قوله تعالى:(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ)، وقوله سبحانه:(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ)، وقوله في التأكيد على الحصر التفصيلي:(وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ)، وما إلى ذلك مما سبق بحثه مفصلاً.. وفي ذلك إشعار بانحصار المحرم بالمعنى الشرعي الخاص في العناوين المذكورة.

ثانيها: التأكيد على هذا الحصر في كلام الأئمة(ع) في موارد متعددة ترتبط بحيوانات البر والبحر والجو، وأمام مجموعة مختارة من أفاضل الأصحاب، وبطرق تعليمية -كما سبق وبيّنّا ذلك أيضاً بشئ من التفصيل-، من قبيل ما ورد في الصحيح[93] - على الأرجح أو الحسن على رأي- عن الفقيهين الجليلين زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام):(أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية، فقال: نهى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) عن أكلها يوم خيبر، وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت، لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرّم الله في القرآن)[94].

[93] محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر(عليه السلام).
[94] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١١٧.

وصحيح أبي الحسن الليثي[٩٥]، عن جعفر بن محمد(عليه السلام)، قال:(سئل أبي عن لحوم الحمر الأهلية، فقال: نهى رسول الله(صلى الله عليه وآله) عن أكلها، لأنها كانت حمولة الناس يومئذ، وإنما الحرام ما حرّم الله في القرآن وإلا فلا)[٩٦].

ثالثها: وجود شواهد جمع كثيرة في المقام.. إذ أن الروايات في العديد من موارد التعارض في المقام على ثلاث طوائف، طائفة مجيزة، وأخرى ناهية، وثالثة شاهد جمع، وقد تعرّضنا لبعضها كصحيحة زرارة، قال:(سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن الجريث، فقال: وما الجريث؟ فنعته له فقال:(لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ) إلى آخر الآية، ثم قال: لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلا الخنزير بعينه ويكره كل شئ من البحر ليس له قشر مثل الورق وليس بحرام إنما هو مكروه)[٩٧].

وصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن الجري والمارماهي والزمير وما ليس بقشر من السمك أحرام هو؟ فقال لي: يا محمد اقرأ هذه الآية التي في الأنعام:(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَماً) قال: فقرأتها حتى فرغت منها، فقال: إنما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه، ولكنهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها[٩٨].

وصحيحة زرارة الأخرى - وقيل موثقة لمكان أبان بن عثمان- عن أحدهما أنه قال: إن أكل الغراب ليس بحرام، إنما الحرام ما حرّم الله في كتابه، ولكن الأنفس تتنزّه عن كثير من ذلك تقزّزاً[٩٩].

---

[95] محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن عبد الله بن جعفر عن هارون بن مسلم عن أبي الحسن الليثي عن جعفر بن محمد(عليه السلام).
[96] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١١٩.
[97] تهذيب الأحكام، ج٩ ص٥.
[98] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٣٦.
[99] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٢٥.

وقد حمل صاحب الوسائل هذه الروايات على الحرمة غير المغلظة، حيث قال:"هذا وأمثاله محمولة على تفاوت مراتب التحريم من التغليظ، مع احتمال حمل الجميع على التقية"[100]، في حين احتمل فيها صاحب الجواهر الحمل على التقية أو الطرح[101]، واستقرب السيد الأستاذ خصوص الحمل على التقية، مع أنه رجّح روايات الحلّ بمقتضى القواعد الأصولية[102].

لكن أين هذا اللسان في الروايات من الحرمة غير المغلظة، مع صراحته في نفي الحرمة بل إثبات الحلّية، ففيه(إن أكل الغراب ليس بحرام)، و(ليس بحرام إنما مكروه).

وأما الطرح فقد عمل العديد من الفقهاء بها في موارد متفرقة، كما سيظهر لنا لاحقاً في التطبيقات، من بينهم المحقق في الشرائع[103] والنافع[104] في مسألة ما لا فلس له من السمك، والقاضي ابن البراج[105]، والشيخ الطوسي في النهاية في مسألة أكل الزمار والمارماهي[106]، وحكي عن الشيخ الصدوق نقلاً عن الجواهر[107]، ونُقل عن بعض من متأخّري

---

[100] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٣٥.

[101] جواهر الكلام، ج٣٦ ص٢٦٩.

[102] قال ما نصّه:"أقول: لو رجعنا إلى القواعد التي أثبتها العلماء في الأصول، لكانت أدلة الحلّية أقوى، أولاً: لأنها موافقة للكتاب، ثانياً: لأنها نص، ثالثاً: لأنها أقرب إلى روح الشريعة السمحاء، رابعاً: لاحتمال أن تكون أخبار التحريم تهدف تزكية الناس وتأديبهم بترك المكروهات، وبالذات التي ترتبط بعادات الناس في المأكل والمشرب، وبالتالي ليس من السهل أن يتركوها. ولكن فتوى أكثر الفقهاء، بل كلّهم بالحرمة يجعلنا نشك في وجه صدور روايات الحلّية، إذ نحتمل أنها كانت موضع تقية. والله العالم". التشريع الإسلامي، ج٨ ص٢٤٥.

[103] قال المحقق الحلي في الشرائع:"وأما ما ليس له فلس في الأصل كالجري، ففيه روايتان، أشهرهما التحريم، وكذا الزمار والمارماهي والزهو، لكن أشهر الروايتين هنا الكراهية". شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلي، ج٤ ص٧٤٨، الطبعة الثانية ١٤٠٩، الناشر: انتشارات الإستقلال - طهران.

[104] قال في المختصر النافع:"وفي الجري روايتان، أشهرهما التحريم، وفي الزمار والمارماهي والزهو روايتان، والوجه الكراهية". المختصر النافع في فقه الإمامية، ص٢٤٣، الناشر: مؤسسة البعثة -طهران ١٤١٠.

[105] جواهر الكلام، ج٣٦ ص٢٤٤.

[106] قال الشيخ الطوسي في النهاية:"وأما المارماهي والزمار والزهو فإنه مكروه شديد الكراهية". النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، الشيخ الطوسي، ص٥٧٦، طبعة دار الأندلس - بيروت.

[107] جواهر الكلام، ج٣٦ ص٢٤٣.

المتأخرين[108]، فهل يستقيم القول بالطرح مع عمل مثل هؤلاء الأوتاد بها والإفتاء على أساسها.

وهكذا الحمل على التقية، فإن تقديم الموافقة للكتاب أولى من الحمل على التقية، لأن منطوق هذه الروايات متوافق مع صريح ما جاء في الآيات القرآنية المباركة، إضافة لعدم وجود قرائن داخلية في الروايات تُشعِر بالتقية، وإن لم ينهض هذا الأخير إلى مستوى الدليل لكنه مما يُؤيد به هنا، وأضاف في الإجابة سيّد مشائخنا:"كما أن حمل روايات الجواز على التقية ليس في محلّه، إذ قد تقرر في الأصول أن الجمع الدلالي إن أمكن لم تصل النوبة إلى الجمع تقية، والشهرة العظيمة ليست بذات أهمية بعد أن عرفنا المستند وعدم دلالته، كما أن شهرة عدم طهارة البئر لم تمنع قول المتأخرين بطهارتا، لبعض الروايات الناصة، وإن كانت روايات النجاسة كثيرة جداً، وليس نادراً مثل ذلك في الفقه، ولو قلنا بتعارض الروايات كان اللازم السقوط والأخذ بأصالة الحل، وأكثرية روايات التحريم لا توجب سقوط روايات التحليل، فإن الأكثرية ليست بمعتبرة في باب الروايات كما لا يخفى، والإشكال في سند الروايات المجوّزة في غير محلّه بعد حجّية بعضها"[109].

ولعل مثل هذه الأسباب هي التي دفعت العديد ممن ذهب إلى الحرمة ولم يعتمد على مثل هذه الروايات، إلى الإستعانة بالشهرة والسيرة كما فعل الجواهر في أكثر من مورد، أو القول بالإحتياط كما صرّح به سيد المشائخ[110]، لكن موافقة الكتاب أقوى من ناحية الترجيح من الشهرة

---

[108] نفس المصدر.

[109] الفقه - الأطعمة والأشربة-، ج٧٦ ص٢٢.

[110] نفس المصدر، ص٢٣.

والسيرة، خاصة مع وجود المخالف، وكون الشهرة والسيرة من الأدلـة اللّبيّة التي لا تنفع إلا في الحدود المتيقنة.

الفصل الثاني:

تطبيقات توضيحية

تطبيقات توضيحية

كان الغرض من هذه الدراسة التأسيس للنظرية العامة المتعلقة بالأطعمة في التشريع الإسلامي، لتكون بمثابة الأرضية التي نعتمد عليها في قراءة سائر ما ورد إلينا من أخبار عن المعصومين الكرام(ع)، وقد تم التأسيس لذلك من خلال البحث السابق، ومع ذلك سنحتاج للتمثيل ببعض النماذج من المسائل الفقهية، لنطّبق عليها هذه النظرية، حتى تكون أكثر وضوحاً وبياناً.. ولأن الغرض مجرد التمثيل فلن نستغرق كثيراً في بحثها العلمي، وإنما سنكتفي بالإشارة إلى موقع الشاهد منها فقط.

النموذج الأول: أكل الطين

المراد بالطين هنا المعنى الأخص منه، وهو التراب الممزوج بالماء، الذي وصفه أهل اللغة في تعريفهم له بأنه (معروف)[111]، ومع إمكان شموله لسائر أفراد التراب لوحدة المناط، كما ذهب الأكثر، إلا أن مرادنا المعنى الأخص منه، لوجود الخلاف في غيره، خاصة بعد ملاحظة صحيحة بن خلاّد[112] عن أبي الحسن(عليه السلام) قال: قلت له: ما يروي الناس في أكل الطين وكراهيته. قال: إنما ذلك المبلول وذاك المدر[113].

111 التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفوي، ج٧ ص١٥٨، الطبعة الأولى ١٣٦٥ هـ.ش، إيران.

112 محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن معمر بن خلاد عن أبي الحسن(عليه السلام).

113 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص٢٢٠.

فالطين بهذا المعنى يمكن عدّه من المستثنيات الإضافية التي تصنف ضمن المخصصات لعموم الحلّ مع ما لهذا العموم من قوة، وذلك لقوّة الأدلة المستفاد منها الحرمة، وهي:

١. قوة الإجماع المدّعى في المقام.. وهو وإن لم يكن تعّبدياً لإستناده إلى النصوص المعلومة كما هو الظاهر، لكن استفاضته - بل استقرب الجواهر تواتر المحكي منه[١١٤]- مع عدم وجود المخالف يجعل الباحث يطمئن إلى الحكم، خاصة مع ضم الأدلة النقلية إليه.

ولا أقل إن لم يكن ثمة إجماع، فسيرة المتشرعة محَرزة في المقام، وهي بطبعها تستبطن إمضاء المعصوم(عليه السلام)، وكونها لّبية لا يضر بعد التسليم بكون الحد المتيقن منها حرمة الطين بالمعنى الأخص.

٢. النصوص الصحيحة الصريحة في الحرمة، بلا معارض بينها.. كصحيحة هشام بن سالم[١١٥]، عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: إن الله عز وجل خلق آدم من طين فحرّم أكل الطين على ذريته[١١٦].

ورواية العيون[١١٧] عن ياسر قال: سأل بعض القوّاد أبا الحسن الرضا(عليه السلام) عن أكل الطين، وقال: إن بعض جواريه يأكلن الطين فغضب، ثم قال: إن أكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فانههن عن ذلك[١١٨].

---

114 جواهر الكلام، ج٣٦ ص٣٥٥.

115 محمد بن يعقوب عن العدة عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله(عليه السلام). والأقرب كون الحسن هو الحسن بن علي الوشاء الثقة، وإلا فابن فضال، وبه تكون الرواية موثقة.

116 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص٢٢٢.

117 عن أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني عن علي بن إبراهيم عن ياسر.. ويمكن القول باعتبارها لتوثيق الصدوق لشيخه الهمداني وترضيه عنه، حيث قال:"وكان رجلاً ثقة ديناً فاضلاً رحمة الله عليه ورضوانه"، معجم رجال الحديث، ج٢ ص١٢٨. وعلي بن إبراهيم ثقة جليل، وأما ياسر الخادم فهو وإن لم يرد فيه توثيق، إلا أن إخبار جماعة بكتبه يُشعِر باعتبارها، حيث قال الشيخ:" له مسائل أخبرنا بها جماعة" الفهرست، الشيخ الطوسي، ص٢٦٧.

118 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص٢٢٤.

ومعتبرة السكوني[119] عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: قال رسـول الله(صلى الله عليه وآله): من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه[120].

وعن الواسطي عن رجل[121] قال: قال أبو عبد الله(عليه السلام): الطين حـرام كله كلحم الخنزير، ومن أكله ثم مات منه لم أصلّ عليه، إلا طين القـبر فإن فيه شفاء من كل داء، ومن أكله بشهوة لم يكن له فيه شفاء[122].

ورواية زياد[123] عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: إن التمني عمـل الوسوسـة، وأكثر مكائد الشيطان أكل الطين، إن الطين يورث الـسقم في الجـسد ويهيج الداء، ومن أكل الطين فضعف عن قوته التي كانت قبل أن يأكله وضعف عن العمل الذي كان يعمله قبل أن يأكله حوسب على ما بـين ضعفه وقوته وعذب عليه[124].

بالإضافة إلى صحيحة بن خلاّد المتقدمة، وعدة أخرى مـن الروايـات، وبالطبع لن يضر ضعف بعضها، بعد إحراز الصحة والإعتبار في العديـد منها، وبالتالي فالضعيف منجبر بالصحيح خاصة مـع وحـدة الجهـة والمضمون كالذي بأيدينا من الروايات.

فهذه الأدلة النقلية القوية المعتضدة بالإجماع المستفيض نقله، مع عدم وجود معارض لا في الروايات ولا في أقوال الفقهاء، كل ذلك يجعل من حكم الحرمـة شبه مسلم، وبمثابة مخصص منفصل لعموم الحلّ، مع إمكان القول بكونه حكمـاً

---

[119] محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله(عليه السلام).

[120] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص٢٢٢.

[121] محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن أبي يحيى الواسطي عن رجل عن أبي عبد الله(عليه السلام).

[122] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص٢٢٦.

[123] محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد عن علي بن الحكم عن اسماعيل بن محمد عن جده زياد بن أبي زياد عن أبي جعفر(عليه السلام).

[124] وسائل الشيعة، ج٢٤، ص٢٢٠.

مستقلاً، نظراً لإنصراف الأدلة الدالة على أصل الحلّ إلى الأطعمة الحيوانية والنباتية وأشباهها، ومثل الطين خارج عنها تخصصاً.

وعلى كل حال فإن أصل الحلّ لا يمكن الخروج عنه إلا بأدلة في غاية القوة مع عدم المعارض الموافق للكتاب كما أسلفنا، وما نحن بصدده من هذا القبيل، فهو نموذج تطبيقي للخروج عن الأصل بأدلة قوية، ولهذا فإن مثالنا اقتصر على الطين بالمعنى الأخص، حيث أن التراب وشبهه تقصر أدلة حرمتها عن بلوغ المستوى المطلوب من القوة.

النموذج الثاني: المسوخ

ويراد بها الحيوانات التي ثبت بالنصوص المعتبرة كونها مسوخاً، وهي عبارة عن بشر عصوا الله سبحانه وتعالى فمسخهم على هيئة حيوانات، والثابت منها ثلاثة عشر، ففي الصحيح[١٢٥] عن أبي عبد الله ، عن أبيه ، عن جده عليهم السلام قال:(المسوخ من بني آدم ثلاثة عشر صنفاً، منهم القردة والخنازير والخفاش والضب و الدب والفيل والدعموص والجريث والعقرب وسهيل والقنفذ والزهرة و العنكبوت. فأما القردة فكانوا قوماً من بني إسرائيل كانوا ينزلون على شاطئ البحر اعتدوا في السبت فصادوا الحيتان فمسخهم الله قردة، وأما الخنازير فكانوا قوما من بني اسرائيل دعا عليهم عيسى بن مريم عليه السلام فمسخهم الله خنازير، وأما الخفاش فكانت امرأة مع ظئر لها فسخرتا فمسخها الله خفاشاً، وأما الضب فكان أعرابياً بدوياً لا يدع عن قتل من مرّ به من الناس فمسخه الله

---

[125] قال الصدوق:"حدثنا محمد بن علي ما جيلويه رضي الله عنه، قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن أحمد بن يحيى، قال: حدثنا محمد بن الحسين عن علي بن أسباط عن علي بن جعفر عن مغيرة عن أبي عبد الله(عليه السلام). ومحمد بن الحسين هو ابن الخطاب الثقة، ومغيرة هو علي بن أبي المغيرة الثقة على ما قاله عدة من مميزي المشتركات كالتفريشي - راجع منتهى المقال في أحوال الرجال، محمد بن اسماعيل المازندراني، ج٥ ص٧٣، الطبعة الأولى ١٤١٧، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث- وبقية رجال السند ثقاة. نعم بناء على القول بعدم رجوع بن اسباط عن الفطحية تكون الرواية موثقة.

ضبأً، وأما الدب فكان رجلاً يسرق الحاج فمسخه الله دباً. وأما الفيـل فكـان رجلاً ينكح البهائم فمسخه الله فيلاً، وأما الدعموص فكان رجلاً زاني الفرج لا يدع من شئ فمسخه الله دعموصاً. وأما الجريث فكان رجلاً نمّاماً فمـسخه الله جريثاً. وأما العقرب فكان رجلاً همّازاً لمّازاً فمسخه الله عقرباً. وأما سهيل فكان رجلاً عشاراً صاحب مكاس فمسخه الله كوكباً. وأما الزهرة فكانت امرأة فتنت هاروت وماروت فمسخها الله. وأما العنكبوت فكانت امرأة سيئة الخلق عاصية لزوجها مولية عنه فمسخها الله عنكبوتاً. وأما القنفذ فكان رجلاً سـيئ الخلـق فمسخه الله قنفذاً)[126].

والمسوخ من المحرمات التي يمكن القول بوجود عنوان لها في الآيات وإن كان خاصاً، فالخنزير -كما سبقت الإشارة- إنما حُرم لكونه مسخاً، حيـث ورد في رواية سابقة:(وأما لحم الخنزير فإن الله تبارك وتعالى مسخ قوماً في صور شتى مثل الخنزير والقرد والدب وما كان من المسوخ ثم نهى عن أكله المثلة لكـيلا ينتفـع الناس به ولا يستخفوا بعقوبته)[127]. وعليه يمكن القول بحرمة كل مسخ من باب وحدة المناط الذي أكدت عليه الروايات، وبالطبع لولا الروايات لكـان ادعـاء وحدة المناط رجماً بالغيب.. فالتحريم إنما ثبت بالروايات المعتبرة، لكن يمكـن أن يكون له أساس في الآيات القرآنية المباركة بهذا التوجيه، وبالتالي لن يكون عنوان المسخ من المخصصات لعموم الحلّ، وإنما سيكون مشمولاً للمستثنيات المنصوص عليها في الآيات.

---

[126] الخصال، الشيخ الصدوق، ص٤٩٣، الناشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم.

[127] وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٠٠.

وأما الروايات الناصة على حرمة المسوخ فكثيرة، منها صحيحة الحلبي[١٢٨] عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: سألته عن أكل الضب، فقال: إن الضب والفأرة والقردة والخنازير مسوخ[١٢٩].

وصحيحة الحسين بن خالد[١٣٠] قال: قلت لأبي الحسن(عليه السلام): أيحل أكل لحم الفيل؟ فقال: لا، فقلت: لم، فقال: لأنه مثلة، وقد حرّم الله لحوم الأمساخ ولحم ما مثل به في صورها[١٣١].

وموثقة سماعة[١٣٢] عن أبي عبد الله(عليه السلام) في حديث: وحـرّم الله ورسـوله المسوخ جميعاً[١٣٣].

ولعل مما يدعم كون تحريم المسوخ في الروايات ناظراً لتحريمه في القرآن بذكر أحد أفراده، ما ورد في الروايتين الأخيرتين (وقد حرّم الله لحوم المسوخ)، (وحرّم الله ورسوله المسوخ جميعاً)، وذلك بضميمة ما ورد في رواية سابقة:(إنما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه)، فالتأكيد على أن تحريم المسوخ من الله سـبحانه وتعالى مع أن الله تعالى لم يحرم إلا ما في الكتاب، قد يكون فيـه إشـعار إلى أن المسوخ محرمة من الأساس في القرآن بالتوجيه السابق، والروايات إنما جاءت مبينة ومفصلة.

بالتالي فإن كل ما ثبت كونه من المسوخ فهو محرم، بل يمكن القول أنها مـن المستثنيات المنصوص عليها في الكتاب، لا بالخصوص وإنما عبر ذكر فـرد مـن أفرادها.

---

128 محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله(عليه السلام).

129 وسائل الشيعة، ج٢٤، ص١٠٤.

130 محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عمرو بن عثمان عن الحسين بن خالد. وعمرو بن عثمان هو الثقفي الخزاز الثقة، والحسين بن خالد هـو الخفاف، وصحة الرواية راجع لترجيح الوثاقة بالنسبة للأخير.

131 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٠٤.

132 محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله(عليه السلام).

133 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٠٥.

وأما ما رواه أبو بصير[134] عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: كان يكره أن يؤكل من الدواب لحم الأرنب والضبّ والخيل والبغال وليس بحرام كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير[135].

وما جاء في صحيحة حماد[136] عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: كان رسول الله(صلى الله عليه وآله) عزوف النفس وكان يكره الشئ ولا يحرّمه فأتي بالأرنب فكرهها ولم يحرّمها[137].

فيمكن حملها على التقية في خصوص الأرنب والضبّ، لإمكان القول بالمخالفة للكتاب هنا، وذلك بعد عدّهما من المسوخ التي حرّمها الله سبحانه وتعالى ورسوله(صلى الله عليه وآله) في الكتاب كما في نص الرواية السابقة، ويؤيد ذلك باشتهار أكلهما عند غيرنا من القديم وإلى اليوم. ولولا المخالفة للكتاب لأمكن القول بالكراهة فيهما بدلالة هاتين الروايتين، كما يقال في غيرهما مما لم يثبت حرمته في الكتاب لا بالعنوان الخاص و لا العام.

النموذج الثالث: الأطعمة البحرية

على عكس النموذجين السابقين يقال هنا، إذ يمكن التمسّك بأصالة الحلّ بالنسبة لكل الأطعمة البحرية حتى ما لم يكن له فلس من الأصل، وذلك لأمور:

١. وجود معارِض قوي بين النصوص للروايات الظاهرة في الحرمة.

٢. وجود شواهد جمع عديدة.

134 محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين به سعيد عن القاسم بن محمد عن علي عن أبي بصير عن أبي عبد الله(عليه السلام).
135 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١١٢.
136 محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله(عليه السلام).
137 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١١٢.

٣. مخالفة الروايات الظاهرة في الحرمة لصريح ما جاء في الكتاب.
٤. وجود اختلاف صريح بين الفقهاء بسبب التعارض الروائي المذكور.
٥. إمكان حمل الروايات الظاهرة في الحرمة على الكراهة من دون أي مخالفة للكتاب.

فهذه الأمور الخمسة تؤيد الباحث على القول بجواز تناول سائر الأطعمة البحرية، حيوانية كانت أم نباتية أم غير ذلك، حتى ما لم يكن له فلس من الأسماك، إذ أن وجود مثل هذه الأمور تجعل أدلة التحريم غير تامة الحجّية من هذه الجهة، وذلك على عكس ما هو موجود بالنسبة للنموذجين السابقين.

فقد استفاد المشهور من بعض الأدلة حصر المباح من الأطعمة البحرية في ما له فلس من الأسماك - والطير، وهو ليس محلاً للبحث-، وأهمها:

١. موثق الساباطي[138] عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: سألته عن الربيثا؟ فقال: لا تأكلها فإنا لا نعرفها في السمك يا عمار[139].

وهو يدل على أن المحلل خصوص السمك، باعتبار أن تحريم الربيثا كان متوجهاً إلى كونا من غير الأسماك.

٢. صحيح محمد بن مسلم[140] عن أبي جعفر(عليه السلام) - في حديث- قلت له: رحمك الله إنا نؤتى بالسمك ليس له قشر، فقال: كل ما له قشر من السمك وما ليس له قشر فلا تأكله[141].

---

138 بإسناد الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله(عليه السلام).
139 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٤٠.
140 محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد، وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب، وأحمد بن محمد بن أبي نصر جميعاً عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام).
141 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٢٧.

ولتأييد التمسك بهذه الروايات استعان الجواهر بعمل الأصحاب بها، وروايتها في الكتب الأربعة[142]، وحمل ماعداها على التقية[143]، وبأدلة أخرى لسنا في صدد بحث تفاصيلها، لأن ما بأيدينا هو العمدة.

وهذه الأدلة مع صحتها وصراحتها، إلا أنها تفتقد للقوة المطلوبة للخروج عن الأصل القرآني والروائي البالغ الصراحة والقوة. فلو لم يكن لهـا معـارض ولا مخالف لأمكن اعتبارها مخصصاً لعموم الحلّ، لكن الأمر ليس كذلك، واشـتهار العمل بها لا يهبها القوة اللازمة، بعد النظر للأدلة المعارِضة لها والموافِقة للكتاب.. ويمكن ملاحظتها في التالي:

١. قوله تعالى:(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِـسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (الأنعام:١٤٥)

وهي تحصر الحرام في خصوص المستثنى المذكور، وليس شئ من الأطعمة البحرية بينها.

٢. قوله سبحانه وتعالى:(أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُـهُ مَتَاعـاً لَكُـمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) (المائدة:٩٦)

بناء على أن المراد من الصيد (صَيْدُ الْبَحْرِ): كل الحيوانات البحرية القابلة للتعقّب والإصطياد من غير استثناء، والطعام (طَعَامُهُ): كل مأكول بحري من غير الحيوانات.

---

[142] جواهر الكلام، ج٣٦ ص٢٤٦.

[143] نفس المصدر، ص٢٥٠.

٣. صحيح الحلبي[144]، قال: قال أبو عبد الله(عليه السلام): لا يكره شئ من الحيتان إلا الجري[145].

الدال على حلّية كل أنواع السمك، ماعدا الجري الذي ثبتت حرمته باعتباره من المسوخ على ما هو مبين في النموذج الثاني، ومع ذلك هناك من العلماء من لم يستثن الجري أيضاً، كالمحقق الحلي في الشرائع والنافع كما سبق وأشرنا.

٤. صحيحة زرارة المتقدمة.. قال: سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن الجريث، فقال: وما الجريث؟ فنعته له فقال:(لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ) إلى آخر الآية، ثم قال: لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلا الخنزير بعينه ويكره كل شئ من البحر ليس له قشر مثل الورق وليس بحرام إنما هو مكروه[146].

٥. وصحيحة محمد بن مسلم.. قال: سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن الجري والمارماهي والزمير وما ليس بقشر من السمك أحرام هو؟ فقال لي: يا محمد اقرأ هذه الآية التي في الأنعام:(قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً) قال: فقرأتها حتى فرغت منها، فقال: إنما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه، ولكنهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها[147].

والروايتان الأخيرتان عبارة عن شاهد جمع، يؤكد على حلّية كل الأطعمة البحرية بلا استثناء حتى ما لم يكن له فلس من السمك،

---

144 محمد بن الحسن الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن مسكان عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله(عليه السلام).

145 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٣٤.

146 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٣٥.

147 وسائل الشيعة، ج٢٤ ص١٣٦.

ويصرف كل الروايات الظاهرة في الحرمة إلى الكراهة، وهو متوافق مع الأصل القرآني والروائي السابق الذكر، بخلاف روايات الحرمة المخالفة للكتاب، ولهذا يمكن الإلتزام بالحلّ بالنسبة لعموم المأكولات البحرية، إلا الجري بناء على كونه من المسوخ، والروايات الظاهرة في حلّيته يمكن توجيهها بعدم شمول التحليل له لكونه مما حرّمه الله تعالى في الكتاب حسب التوجيه السابق، وأما شهرة العمل بروايات الحرمة فيمكن التخلّص منها بعد معلومية مستندها واتضاح مخالفته للكتاب.

على كل حال البحث له أطراف وذيول لسنا بصددها في هذه المحاولة، لكن ما نريد التأكيد عليه، أن الأدلة الظاهرة في التحريم إذا لم تكن على درجة من القوة، فلن تكون صالحة لتخصيص عموم الحلّ، فلا تكفي صحّتها واشتهارها، إذا كان لها معارض قوي موافق للكتاب، وشواهد جمع كالتي رأيناها في هذا النموذج، بخلاف النموذج الثاني حيث كانت الأدلة المحرمة قوية وصريحة، ومعارِضُها قابل للتوجيه، مع عدم مخالفة أدلة التحريم للكتاب حسب ما وجّهناه هناك.

بذا فعموم الحلّ ساري المفعول في كل مأكول ومشروب، برياً كان أم بحرياً أم جوياً، ماعدا ما استثني في الكتاب بعنوانه الخاص كالميتة والعام كالرجس، ولا يمكن تخصيص هذا العموم بمخصص منفصل إلا إذا كانت أدلته في غاية القوة والصراحة، مع عدم معارض لها بين الروايات، طبقاً للشروط التي أكدنا عليها في مبحث "استنتاجات عامة"، وكل ذلك يمكن ملاحظته في التطبيق العملي، كما مثّلنا لبعضه بواسطة النماذج الثلاثة.

وصلى الله على سيدنا ونبينا المصطفى محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

المحتويات:

مقدمة

مدخل

الفصل الأول:(الأصول العامة):

- الأصل القرآني العام.
- الأصل الروائي العام.
- استنتاجات عامة.

الفصل الثاني:(تطبيقات توضيحية)